لیس هذا الکتاب شرح ابن الحاجب شرح المختصر
فی الصرف والقطع وکر مطالب الاطلال
والعقلاء وکتب فی الفائدة

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب: شرح مختصر ابن حاجب
مؤلف: عضد
شمارهٔ دفتر

خطی - فهرست شده
۷۳۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء بهدايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل المبعوث من اشرف الارومة واكرم القبائل بابهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح لسبيل الحق بالآيات والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين وبعد فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا لصلاحهم في المعاش ونجاحهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قواهم قاصرة عن ضبطها منتشرة باطرادها جعلها دلائل وربطها بامارات ودلائل ونصب لها اعلاما يتمكنون بها من استنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل اليه وان ذلك علم اصول الفقه فانه علم عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنف فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه بحر يجري منها مجرى العزم من الكتب والرسم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار واشتهر اذكياء في جميع الاقطار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يبذل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من

العلماء

الارومة بفتح الالف الاصل وفي التفسير(؟) الاصل(؟) المبعوث من قريش

العلماء فما برزوا حلاله الا سرادق من استاره وقد بقيت المغالق ولجتلوا البلاغ حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق واني ممن شغفت به وقد وكلت فكري في حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تحقيق مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافيه وتنبهت من الفوائد لما يعد جملة كافيه ولا زالة سحائب الشك ادركت ايراد البحث عن فوائده واسراره والكشف عن خرائده واسراره الحسن حتى ان شرحه فاتقل واستعفي ومع بكور ونحن الاقداح وبابواب الاغلاق ما تسالوا واستعفى حتى صار فعالي مظنة للعيب او الكسل بعيب في العمل وضاقت لقيل وما سمح يهم بذلك واهلت عليهم بسجالم اوحوا فيه منها وهم الا في تمريغ جهود وقد راعيت شرائط الانصاف فيما قيل وتجافيت عن طرفيه كيلا يعز لاين واسئل ان ينفع به ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال ونحصره في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح اقول يحصر المختصر او العلم في امور اربعة الاول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا الثاني الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام عنها الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح ومعرفته جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في هذا استقرائي ويمكن حصره عقليا فقيل الكتب بفتحها الاول لتعلق ما بحث به تعالى من الاثنا وسهل الاستقراء على ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات او لا والثاني المبادي اذ لا بد وان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه الاستنباط للاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط منه اما باعتبار تعارضها وهو التر

صح

اولا وهو الادلة السمعية قال في المبادي حده وفايدته واستمداده

اقول قد ذكر في المبادي ثلثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة يضبطها

جهة وحدة حق له ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان

يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسايل كثيرة يضبطها

جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوجد

تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزها

فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في

طلبه فان من ركب متن عميا خبط خبط عشوا وثانيها فايدته ليخرج عن العبث و

ليزداد طلبه جدا اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها

اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبيان

شيء مما لا بد منه تصوره وتسليمه او تحقيقه ابتناء المسايل عليه قال واما حده

فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها

التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم

واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح

ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتو

صل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي

يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توجد لان الشرع كالتمايل والاختلاف فقد وجد

منه وتلك اما اعتقاديه لا يتعلق بكيفية العمل ويسمى اصلية او عملية يتعلق بها و

تسمى فرعية وهذه لا يكاد يتناهى فامتنع حفظها كلها الوقت الحاجة الكل فنيطت

بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة تبدل على دليل ليستنبط

عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ان يفهم ادلتها من غير له التوقفها على ادوات تتوقف

يحصلها

يحصلها العلم وكان يفضي الى تعطل غيرهم من المقاصد الدينية والدنيوية تخصص قوم

بالاتصاف لها وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيها فمن دونوا ذلك وسموا العلم

الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط مقدمات ماكلية كل مقدمة منها

يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتعبوا فيها شيعا وتحزبوا

احزابا ورتبوا مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها فجعلوها بعد

هم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم اصول الفقه

فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في

معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث تركيبها واصول الفقه مفرداته الا

صول والفقه من حيث دلالتها على معنيهما فالاصول الادلة وذلك لان الا

صل في اللغة ما يبتني عليه الشيء و~~في الحقيقة والمستحب الحق تعارض الاصل والظ~~

يق في الاصطلاح للراجح يق الاصل الحقيقة وللمستصحب يق تعارض الاصل

والظ وللقاعدة الكلية يق لنا اصل وهو ان الاصل متقدم على الظ وللدليل يق

الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله و

الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال او

بهذا القيد الاخير احترزنا عما عرفه بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول ومن

لم يجعله من الادلة وراي ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما

واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت بما تقدم وعلم

ان له جزء آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص

المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فقولنا مكتوب زيد والمراد

اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فا

ذا اصول الفقه لو له العلم من حيث ادلته ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو جعل الاصو

ان كان المراد بالبعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان
الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري ولجيب بالبعض ويطرد
لان المراد بالدلالة الامارات او بالجميع وينعكس لان المراد
تهيؤ العلم بالجميع
ش

على معناه اللغوي حتى يكون ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل
قال ـــــ وان ورد اقول ـــــ اورد على حد الفقه انه المراد بالاحكام ان
كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا
نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع
انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت
لا ادري عمن له فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في
ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد
لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولم يعلم شيئا من الاحكام كذلك لانه
يجزم بوجوب العمل او بحق العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي
به الى علم لعدم وجوب العمل بما يظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس
لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ
وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في
الحكم الحالة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال ـــــ واما فائدته فالعلم
باحكام الله تعالى اقول ـــــ فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي
الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال ـــــ واما استمداده اقول ـــــ
هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة
الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى
ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه وعلم لزوم صحة على دلالته حدوث العالم وايضا انه
يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف
على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها وهو يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى

من الكلام والعربية والاحكام اما
من الكلام فلتوقف الادلة الكلية على
معرفة الباري وصدق المبلغ وتوقف
على دلالة المعجزة واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية
واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن
اثباتها ونفيها والا جاء
الدور
س
م

اثبات

اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم و
اما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على
معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق
ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثبا
تها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يفيد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فرع
العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستغنى على ذكر
الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال ـــــ و
الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح
ما يمكن التوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارات
وقيل قولان فصاعدا يلزم عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارات
اقول ـــــ لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في
ذكرها وهذه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر
ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو
المعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع
هو الصانع او العالم والعالم واصطلاحا واما عند الاصوليين فما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم
النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه
اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتنا
ولها واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول
الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل
يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص البرهاني منه فانه غيره لا

وقيل ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا به ولو علم العلم بغيره كان دورا و
اجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره على تصوره فلا دور الثاني ان كل احد
يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم

لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لا انتفاء مع بقاء سببه و
فيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو
العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولا بد من مستلزم
حاصل للمحكوم عليه ومن ثمت وجبت المقدمتان اقول لا بد في الدليل من
مستلزم للمط والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل
خبريا فلذلك وجبت فيه المقدمتان اللتين احدهما عن اللزوم واخرى من ثبوت الملزوم
فان قلت هذا يختص بما ارى ببعض الدلائل والا فما تقريبه في نحو لا شيء من
الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس
فليس قلنا مما جعلنا المط والوسط هو النفي والاثبات يزل بهذا الوهم وتقريره
في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك و
ستراه يرجع الجميع الى امر واحد هو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظر الى ما ذكر
قال والنظر والفكر فقال الامام لعله اقول والفكر هو انتقال
النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا و
قد يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل و ولام
قول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن
بعيد قال والعلم قيل لا يحد اقول قد اختلف في تحديد العلم
فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام
والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما
ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس بعيد لان الشيء قد يعلم
بتقسيم يخرجه فيحصل له علم وتمييز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم
بين الثبوت والنفي لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف
لا لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة
والموجب

والموجب ويعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا يعلم المطابق وغيره
بحيث بطل ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان
غير العلم لا يعلم الا بالعلم ولو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري
والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم
بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم لا حصوله جزئيا
فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة و
العلم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق
ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله او
لا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله فاذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا
فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك كما في الخبر اذا عطفته الى
هذا الموضع نفعك قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه
ويلزم ان يكون كل معنى علما اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان
ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلان
لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي
للعلم اذ لو رفع من الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي
له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه واما بطلان اللازم فلان
حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري والاربي في الا
مور المعنوية واعترض بان العلم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب
بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حينئذ ذهبا وهو المراد ومعنى النقيض
النقيض لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محال اقول استدل على ان العلم ليس

واما القائلون بانه صفة فقد ذكروا لحده وجوها اوضحها انه صفة يوجب لمحلها تميزا
لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ
له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري ينتقض عليه هذا فيدخل فيه ادراك
الحواس كالسمع والبصر وادرج في الحد قيدا فيقول تميزا في الامور المعنوية
لان تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور
العادية لكون الجبل حجرا لانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا
مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وها
توجيها جوابا ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد
حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في حينه الا
وثانيها نفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري ثم انه يحتمل
بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت
غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا
يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر لموجبه من حس وغيره
قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه او لا
والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الا
عتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو
راجح اولا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك
حدودها اقول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما و
هو الذكر الحكمي وهو تعبير عن امر في نفسك من اثبات او نفي فهو ما عنه الذكر
الحكمي وربما سمي الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات نفي وللنفي اثبات ولذلك
متعلق

متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان
يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم
والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني
هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد و
الاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساويا فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعلنا المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الا
عتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار صح
لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان
يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون عينه في القوة بحيث لو قدر
نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ
الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض
قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض
وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة
او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه
ذلك الجزم الذي اتفق لا بموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم
التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيميهما بان يقال العلم ما عنه
الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي
يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس قال
والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما اقول
اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علم ذينك الامرين
والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا
فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلا

المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق با
لمفرد وتسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة
اي بحصولها وتسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص هذا الضرب باسم العلم
بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متباينان نوع
يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور
النسبة عليه قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء
والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل اقول كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب
ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل فيفهم
فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف
وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحداد لا حد له فانه تعريف
اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته
ليعرف مميزه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد فلا شيء منه
كذلك وهو ما وعدناك في بيان ان البسيط هو جنس الضروري والتصور
البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وجوده لبداهته وطلبه النظر ولا باس
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وجوده لنظريته فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلبه ونظر
قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به
فلا طلب واجيب بانه يشعر بها ويشعرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد
على ذلك

على ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي واثبات لم يطلب تعيين
احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان اقول
قد اورد على التصور انه لا مطلب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا
للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا من انه حاصل من وجه دون
وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب منه وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بالمفردات تمام
التي ذكرناها يطلب لمعرفة تمييزه وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها با
لتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فهم زيد ولا معرفة بعينه فيسأل عنهم مع قدر
فيضع يده على احدهم ونقول زيد هو هذا ويعرفه بعلامة علمها الزيد دون
من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل
منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحصل محضرا ذا تفصيل
جملة منه ورتب يحصل بمجموعه لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى
غيره فاكان معقولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه اخر كما ينتقل من الحرالي
الحار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه
لانه اما حاصل او غير حاصل مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة
نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك اي العلم بالنسبة من جهة تصورها
غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي و
الاثبات فشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
فيهما او حكمنا بتنافيهما وهما نقيضان قال ومادة المركب مفرداته و
صورته الهيئة الخاصة اقول لكل مركب مادة هي كالخشب للسرير و
صورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من البناء بها و
صورته هيئة الحاصل من البناء بها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات
كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة

٧

لاحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللام عقيب التعداد كان قال و الحد حقيقي و رسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع تقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والاخير رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة اي التي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازمه كما في الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء مما ليس من افراد المحدود عنه فيكون مانعا والانعكاس انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما عدم المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن للشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل فرضهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة

تارة

بسم الله الرحمن

تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وبهذا يختص بجزء الحقيقة وكلها راجعا الى الاول قال وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك جنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلفين بالحقيقة وكل من المختلفين النوع ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثاني والبسائط بالعكس اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المقول وما يشخصها فلا مدخل في التعقل وانا يتنا ولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي له مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يحمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك الامور المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احاد له ويسمى نوعا حقيقيا متعدية الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول

الجسمية

لانه راجع تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة لا ان الكل كذلك
دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية
قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض ما لا يتصور مفارقته فهو
لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم
للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظلمة والعارض بخلافه وقد لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب اقول العرضي بخلاف
الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله والمعلل او ما
لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته
اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد
فهمها سواء فرض وجودها او لا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود
دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه ودون
لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي
يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط
بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك كلام المص
فتخطأ قال وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك بخلل
وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل
العرض الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وكترك بعض الفصول فلا يطرد
وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقله والانسان حيوان بشر وكجعل النوع
والخبر جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة خمسة ويختص الرسمي
بلازم ظاهر لا خفي مثله ولا اخفى ولا بما تتوقف عقليته عليه مثل الزوج

عدد

عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس
فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس و
النقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشترك والمجازية اقول قد علمت
ان الحد مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما
صورية فان تاتي بالجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لولا ان الفصل
بالالتزام عليه نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط المحبة
لاختلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ
له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين
لا ذاتيهم حقيقة دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له
لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد
بان لا تؤتي بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بجميع الفصول معا وبها ان
تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ
مرادف مثل الحركة عرض نقله فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان
بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشر اكثر ومنها جعل الجزء المقداري جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة ولا يحمل عليها لا بو
ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمسين هذا في الحد مطلقا
والحد الرسمي يختص من بين الحدود بان يكون باللازم الظاهر له ومن بين اللوازم
باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا
بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم
الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد
على الزوج بواحد فالزوج والفرد متساويان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد

المتضايفين في حد الآخر كالابن لمن له ابن والاب من له ابن والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان معقولية النهار موقوفة على معقولية الشمس لانه الزمان وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لمرادها كالعين العقيم وغيرهما فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير معناها فيضيع الجهل قال ولا يحصل الحد به ببرهان لانه وسط يستلزم حصوله على المحكوم عليه فلو وقع في الحد لكان مستلزما من المحكوم عليه لان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم الدور فان قيل فكذا في التصور قلنا دليل التصور على حصول ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن تعارض ويبطل الخلل بخلل ما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا ثم قبله النقل بخلاف تعريف الماهية اقول الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الحكم على المحكوم عليه فلو وقع في الحد وسط لكان مستلزما لغير المحكوم عليه لان الحد ليس الا عين حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المحدود لو جرى تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما [illegible] عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا لا لان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها فلا يجري فانه لا يطلب لاثبوته من جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمتنع اذ مرجع المنع طلب ما عليه والدليل لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما بيان خلل فيه بما تقدم

من عدم

من عدم طرد او عكس او غير ذلك فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له لم لا يقال انه صفة توجب التمييز لا يصلح جنسا له ويسمى توجيهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض من التصورات فان احدهما لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطالب عليه بالدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال ويسمى كل تام قضية ويسمى في البرهان مقدمات فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما يبين جزئيته او كليته اولا فصارت اربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمحقق في المهملة الجزئية فاطلقت اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات والحكم فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا الثاني اما ان يكون مبينا فيها اي كون الحكم على بعض افراده او كليا اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون [illegible] جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الناس عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل [illegible] ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا فلم يبين جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق منها الجزئية لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية والجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء

حنه قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وتنتهي
الى الضرورية والا لزم الدور او التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان
لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما مع بقاء
موجبهما اقول مقدمات البرهان قطعية حتى ينتج قطعيا لان النتيجة
لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات
الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات
اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم
ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما واذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس
بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما
مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او
بدليل قال ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص و
الكبرى عموم فيجب الاندراج فيثبت في موضوع الصغرى محمول الكبرى
اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتها النتيجة ان الصغرى
باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج
الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع
الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فالعالم اخص من المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص با
لعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث
واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن لحيثية المحمول مما هو محمول اعني فلذلك لك
لم يتعرض للآخر قال وقد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها فانها
منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات
قبل

قبل ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين لا يصدق احدهما
ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا
كبغداد ومكة اقول قد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فا
لكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد و
منه قوله تعم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات
الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي
ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم
تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور
الطرفين احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهو ما يدرك
بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتيب من غير علاقة عقلية وقد
تختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد تعم كعلم العامة بان الخمر
مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار كالعلم بوجود مكة
وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كمشاهدة نور
القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها والمشهورات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات
الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات
مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال وصورته
البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه
بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ
فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوع الاصغر

١١ ومحمول الاكبر وذوات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول
ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني
الاستثنائي وسنذكرهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي تعليم
مقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه
تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد
اكثرها عن الطبع ثم المفردات مقدمته يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا و
المتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا
اليه ومسندا به والاجزاء المفردة تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار
نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط واما الاطراف وهما طرفا المط فيسمى
موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي
فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء
قربة فالعبادة الوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى و
قربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى قال ولما كان الدليل قد يقوم على
ابطال النقيض والمط نقيضه وقد يقوم على الشيء والمط عكسه احتيج الى تعر
يفهما اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء واما على ابطال
نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو
ما يكون المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس و
المراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال
فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس فان
كانتا شخصيتين فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى لا النفي والاثبات بجميع
اجزائه بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط

والالزم

والالزم اختلاف الموضوع في الكلية لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل
كل انسان كاتب لان الحكم بعرض خاص بنوع ويصدقا في الجزئية لانه غير
متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة
كلية سالبة اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت
كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو انه يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى و
لا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا ان هذا
بباطل لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه
النقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية
ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل منهما الاثبات والنفي بالآخر
فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار
ويلزم ذلك ست وحدات لولاها لم يتحد كذلك لاختلاف في الاعتبار الاول
اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو زيد في احدهما لبكر و
في الآخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود
الزنجي ليس باسود ولو زيد في احدهما جزؤه وفي الآخر كله لم يتنافيا
الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر الخمر ليس بمسكر الرابع
الزمان مثل الشمس جارية الشمس ليس بجارية الخامس المكان مثل زيد جالس زيد
ليس بجالس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن لزم مع ما ذكرنا اختلاف
الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز
كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن
كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان

جزئية صدقتا معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان
الحكم في الجزئية على معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق
الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقال
بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يكن عكس
اذا ثبت ذلك بجواز نقيض الكلية المثبتة بالجزئية السالبة ونقيض الجزئية
المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس كل قضية تحويل مفرديها
على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الجزئية الموجبة
مثلها وعكس الكلية السالبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة اقول
عكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة بان
يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
في نفس الامر وقد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس
انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذه حده وقد اتى بالقضية
التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية
الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها
فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم
فحيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية
سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية
موجبة للالتقاء في البعض والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع
اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق
قال واذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم
انعكست السالبة سالبة اقول ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض
وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والموجبة الكلية

بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم يستلزم لعدم الملزوم
وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان
انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا
الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية
فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية قال
والمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع
لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب
كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدماته
عشر ضربا اقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال
اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان
كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا في الكبرى والاولى فيهما فالثالث
وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم ان
كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية صارت مقد
راته العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع
والضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر ضربا لكن منها ما لا يكون بالحقيقة
قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققا به ما يبقى بعد ذلك
قال الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب
الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او في حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى
ليندرج فينتج ببقي اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة
الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة لا
تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الو
ضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية اقول الشكل الاول هو ابين

الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه ١٣
اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وجهة
الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما
صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به او لا
وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره والتعبير عنه فلا يجوز
تركه يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب
للانتاج والعلة فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا نظنه محتجا بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بري من ذلك وكيف يذهب على مثله ان
انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك
في مواضع من كتابه وبينه ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الى ما
ذكرنا ولا يستبعدن تعطيل ذكي حكمه في مناط الامر في توبيخها باستقراء الجزئيات
فيتبعها ضد الكلية والانية ولتعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة
وما به ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لا تنتج الكلية الموجبة فلا ينتج
الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سيكمل ستعلمه عند التفصيل
ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
فلم ايجابا فلو كان الموضوع ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط
فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو
ليس ب آ فهو آ فان لا شيء من ج ب سالبة كلية لكنه في حكم كل ج هو ليس ب
سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا
غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج بحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى

مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وتبقى صغرى موجبة
اما كلية او جزئية مع كبرى كليتين اما موجبة او سالبة الاول من كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء
بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة ولا
عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية
موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة
بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون
النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة وانها بينة بنفسها لا تحتاج
انتاجها الى دليل قال الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الا
يجاب والسلب وكلية كبراه يبقى اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلو وجب
عكس احدهما وجعل الكبرى موجبتان بط وسالبتان لا يتلاقيان واما كلية
الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس كلية فرلف وان عكست الصغرى فلا بد ان
يكون سالبة ليتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة
الاول كليتان الكبرى سالبة كل غائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول
ويتبين بعكس الكبرى الثاني كليتان الكبرى موجبة الغائب ليس معلوم الصفة
وما يصح بيعه معلوم ولازمه الاول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى
وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول و
ما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغائب لا يصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى
الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم
ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفردها ويتبين الف فيه وفي جميع ضروبه بالخلف
فيأخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه ويجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى

الصادق والا لخلى الآخر نقيض المط فالمط صادق اقول ـــ الشكل الثاني شرط
انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه
انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما
علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ لا فقد للاول ما هو في الكبرى وجب في
رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فنظر الى
يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا
سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى في الاول سالبة فلم
يبق الا ما مر واما الشرط الثاني فهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي
فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول وان كانت غيرها التي ينعكس
فان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة
اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها لا تنعكس
لان القياس حينئذ جزئية موجبة وكلية سالبة لينتج سالبة جزئية و
انها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها
لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجته مثله في الا
سالبة فان قلت كيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب
يستلزم لا شيء مما ليس ب ا وينعكس الى لا شيء من ا ليس ب وينتج المط وضروب
هذا الشكل بحسب هذا الشرط اربعة اذ يسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة مع
بقي الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان
والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس
بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط من الاول الثاني كليتان
والكبرى

والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس بمعلوم الصفة وكل
ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل
معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم بالصفة وكل
معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كليا كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل
غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية
سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس
بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى
وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا
يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج
في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ نقيض المط وهو قولنا كل غايب يصح بيعه
ونجعلها لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل
غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا
ينافي الصغرى وهو قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا
لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم
لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين ولهذا تصدق الكبرى يكون الكاذبة هي الا
خرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعى و
هكذا في الضروب الثلثة الاخر قال ـــ الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى
او حكمه وكلية احديهما ينتج ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول فلانه لولا
تعكس احديهما وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكسها لم يبق قياسا

مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا ينعكس واما كلية احدهما ١٥
فلتكن هي الكبرى اجزاء بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى
عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول كلتاهما كلية موجبة كل ب مقتات
وكل ب ر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية
موجبة وكلية موجبة جزئية كل ب مقتات وكل ب ر ربوي ينتج بعض المقتات
ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض
البر مقتات وكل بر ربوي فينتج ويتبين كالاول الثالث كلية موجبة وجزئية
موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها
الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل بر مقتات وكل
بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه
متفاضلا فينتج ويتبين مثله السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر مقتات
وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج مثله بعكس الكبرى على حكم الموجبة
وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويتبين مع جميعه بالخلف ايضا فيأخذ بعض
النتيجة كما تقدم الآن تجعله الكبرى اقول شرط شكل الثالث ان
يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه
كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى الموافقة
لرتبة الكبرى فالتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقا الطرفان وان كانت الكبرى
فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاقى
الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كا

موجبة

بسم الله الرحمن الرحيم

وان كانتا موجبة فنعكسها جزئية ونجعلها الصغرى والصغرى كبرى وهي
سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية
سالبة جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر
ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا
تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا
[illegible] الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا
بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان
يكون عكس احدى المقدمتين مع وجوب ايجابهما في الاول يكون عكسها
موجبة او ما في حكمها فتكون جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية
فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط السالبتان
مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وتبقى الموجبة الكلية مع
الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي بيانه بعكس
الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة و
كلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج
كالاول فبعض المقتات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث
كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض
البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول وكما ينتج الضرب الاول وهو
بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين
بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات
ينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو الرابع
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا

لا ينتج بعينه جنسه صدقا ضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى فبعض المتغذيات لا ينتج
بعينه بجنسه صدقا ضلا وبيانه بعكس الصغرى ثم الاول الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر متغذيات وكل بر لا ينتج بعينه بجنسه
صدقا ضلا ينتج بعض المتغذيات لا ينتج بعينه بجنسه صدقا ضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى
السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر متغذيات وبعض
البر لا ينتج بعينه بجنسه صدقا ضلا ينتج بعض المتغذيات لا ينتج بعينه بجنسه صدقا ضلا
وبيانه بان تنقض على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع
على ان السلب جزء المحمول فقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة
المحمول وهي لازمة للسالبة وح ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه صدقا
ضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر متغذيات ينتج ما ينعكس الى المط وهذا
الضرب قد ينتهي بالخلف ايضا وهو ان ياخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني
الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى
القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية
لو لم يصدق بعض المتغذيات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل متغذيات يباع واذا جعلناه
كبرى لقولنا كل بر متغذيات ينتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع
هف وتقريره ما تقدم ولذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ملخصة و
لا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس تعذرها بتاخيرها اوله الا ان
هذا نتيجة عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيا
وقلبنا فان كانت الثلاثة لم يتلاقيا وان كانت الاولى والنتيجة سالبة جزئية
ولا عكس لهما لم يصلح الكبرى وان كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى اما الثلث
وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيتا ف بقيت
جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم يصلح الكبرى وان كانت
سالبة

سالبة كلية لم يتلاقيا وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت
كلية وعكست الاولى لم يصلح الكبرى وان جعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان
كانت جزئية موجبة ايضا فانتج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل
وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة
الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا يستغني وكل وضوء عبادة
ينتج كل مستغني ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح
وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويتبين بعكسهما الخامس
بعض المباح مستغني وكل وضوء ليس بمباح وهو مثاله قوله الشكل الرابع
وقد نقل انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقة
لهن الصور وليس كذلك لان الاشكال انما تتعين باعتبار موضوع النتيجة و
محمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا
لو كان نتيجته نتيجة وليس كذلك بل نتيجته تنعكس نتيجة الاول لان المط في قولنا
كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية
السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول
باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقائهما مع عكس الترتيب
ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما
عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية
ان كانت كبرى صارت صغرى والاولى سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت الصغرى
صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى
الثلث الاخرى فلنتكلم على التقادير الثلاث في الاول ان يكون كلية موجبة وح يجيء فيه
الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني و
ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكس

الترتيب وان انتجتا موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة وحينئذ
يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبه
فان انتجتا جزئية موجبة لم يكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا يمكن عكسها
وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
وان انتجتا كلية سالبة صار القياس من السالبتين فلا ينتجان لما عرفت
فيه والى هذا اشكل ترده وتم لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شي من الاشكال الثلثة
ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة او
السالبة الجزئية فان انتجتا كلية لم يكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان
عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين
فلانك اذا قلبت جعلت الموجبة الجزئية كبرى الاول فلم ينتج وان انتجتا جزئية فا
لما ان الجزئيتين وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولانه
انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت
ان الكلية لا تنتج وقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة ينتج بعض
المفتقر وضوء وبيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بل نقول كل
وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو
المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية الكبرى جزئية فنقول مكانه كل وضوء عبادة
بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان في الاول الثالث كلية سالبة وكلية
موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج
كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة والرابع
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء
ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى تصير
جزئية

جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح
فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين
قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم
فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم
مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان والمثال الاول
بان والثاني هو ويسمى بالقياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب
ضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا
اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيض الآخر ومن نقيضه عينه فتجيء اربعة مثاله
العدد اما زوج او فرد لكنه الى اخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان
مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران مثاله
اما لا رجل او لا امرأة اقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول
ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدم المشتمل على الشرط شرطا
ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه
ان يكون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمية وان يكون في الاستثنائية الا
ستثناء اما بعين المقدم فلازمه عين التالي واما بنقيض التالي فلازمه
نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ينافي
كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال
المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو فرض التساوي لزم ذلك

ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بلاخطة لزومي ١٨
للتالي وهو متصل آخر ثم ان الكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان
يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو
ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم با
لعدم وهذا متصل مذكور وهو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه كما
قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم
منتف فلا يلزم الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم
تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وهو يلزم من وجود هذا عدم
هذا اذ لولا ذلك والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الآخر ولا
عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم ثم نقول
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان و
ذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما
لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان
يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد
عين الآخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه زوج
فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد
فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين
كل نقيض الآخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو
ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس
بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما
لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من
استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل

نقيض

البرهان لمادته وصورته فالاول يكون في اللفظ للاشتراك في حروف العطف مثل الخمسة زوج
وفرد ونحو حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون
في المعنى لالتباسها بالصادق كالحكم على العكس الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين وكجعل غير القطعي
كالقطعي وكجعل العرض كالذاتي
وكجعل النتيجة مقدمة بتغير ما ويسمى المصادرة ومنه
المتضايفة وكل قياس دوري
والثاني ان يخرج عن الاشكال
منه

نقيض الآخر وهو ظ مثاله الخنثى اما لا رجلا ولا امرأة اذ لا يتنافيا والا كان
رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا
امرأة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجلا ولا رجل فليس لا امرأة
لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بأن
يجعل الملزوم وسطا اقول القياسات الاقترانية تسمى غير الشكل الاول قد
علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني وطريقه ان يجعل
الملزوم وسطا وهو ظ في المتصل وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل
كبرى مثاله في المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد فانه
يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج
وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس قال والاقتراني
الى المنفصل بذكر منافيه معه اقول يرد الاقتراني الى الاستثنائي اي
فالى المتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للمط واما الى المنفصل فبان يؤخذ منافي
الوسط ويذكر مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد
فنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او
فرد لكنه زوج فليس بفرد قال والخطأ اقول الخطأ في البرهان
اما ان يكون لخطأ مادته او لخطأ صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون
من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذب بالصادق اذ لو كان
اللفظ يحتملها وقد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو
يصدق باعتبار مفهوم ما ويرد بالعين مفهوما لا يصدق باعتباره واما
في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب
منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا طرح حامض فانه يصدق في الجميع

الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق ١٩
في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال التباسه كالمترادف نحو السيف و
الصارم فيغفل الذهن عن ان الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحد غلطا او
تجوزا ولا يكون واما المعنوي فلالتباس الكاذبة بالصادقة وله اصناف الاول
الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون
هذا سواد وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى هذا
ايهام العكس كانه لما رأى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة
ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة
ومنه الاعشى هذا مبصر والمبصر يبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من
القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع
الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والوهميات والتجربيات الناقصة
والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجرائه مجراه وذلك كثير الرابع
جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد
لا بالذات اي لا توجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفرا
والمتحللة عن البدن توجب بردا وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا هو غير
الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان
بتغيير ما ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن
هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل
قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة
بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطأ الصورة بان يكون الخروج عن الاشكال
بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون فقد
شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة وهو لطف الله تعالى

مبادي اللغة

احداث

احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق
معرفتها فالاول الحد كالتقدم وضع لمعنى اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات
اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امور
معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر معادهم للافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على
الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري — ورتبا
خفيفة المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول
وموجود ما مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فاسمع
مع حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في اللغة فرع
تشكر والا حاجة ماسة في هذا الفن اليه الا من في العربية اما حدها فهو
وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل
فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكر اما
للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما
يتبادر بعض الى بعض فان لغة العرب لانه عرف طارئ بل اي كل لفظة
هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يجعل الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب
اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع
لمعنى كذا وكذا وان كان بينهما ظاهرا فرق ستعرفه قال والثاني
اقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء
له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب
بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج كذا لا يخفى مركب اقول الموضوعات
اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي
لفظ فيه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى
وليس لجزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء له ودخل فيه نحو عبد الله

١٠

وجعلك وتابط شرا علما مركب عند الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد عند الثاني اذ اجزاؤه
لا تدل فيه وان دلت مفردة اي وضع اخر وفي نحو يضرب ولعرابه بالعكس اي
مفرد عند الاول اذ لا يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب عند الثاني
لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيها على المتكلم ونحو والمنطقيون بل منهم نحو
ضارب ومخرج وسكران عند الاجمهور مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه
وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه اللهم الا ان يريد والاجزاء
التي هي الفاظ مركبة مترتبة وفيه تحمل لا يشعر به الحق فيفسد قال وينقسم المفرد
الى اسم وفعل وحرف اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه
الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية اولا الثاني الحرف والاول اما
ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة اولا والثاني الاسم والاول الفعل وقد
علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل
عن الاخر وهو الفصل قال ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة
وفي جزئه دلالة تضمن وفي غير اللفظية التزام وقيل ان كان ذهنيا اقول
الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي
واحدة لكن ربما يتضمن المعنى الواحد جزئيين فيفهم منه الجزء وهو بعينه فهم
الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة
والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها يسمى مطابقة والى جزئه تضمنا و
منها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى
اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا فلفظي والا فلا
دلالة ويرد عليهم المجاز والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة وانه هل
يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة
واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى

يضاف

ويضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ
الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبارها
اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يرى انه يتبعها توسع قيل ذلك لان
القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق
اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ مثل زيد مبتدأ
وزيد ثلاثي لانهم لو وضعوا الادى الى التسلسل ولو سلم فانه امكن نفسه
كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعبير والتكلم وحاصل
هذا كلامه لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها
اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة و
غير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين او اسم وفعل ولا
ترد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجملة
بخلافه ويسمى مفردا ايضا اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما
وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه فلا
تتأتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم وفعل والحرف
لا يصلح احدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق
الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى الخبر زيد وغلام
زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة
النسبة بل الذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه
اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك
ويعني غير المركب قال والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله و
تعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت

٢١

كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطي وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع
ايضا جزئي فالكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني من الاربعة متقابلة متباينة اي
ان كان حقيقة المعنى فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق
وغير مشتق صفة وغير صفة اقول اللفظ اما واحد او متعدد وعلى
التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام الاول لفظ واحد لمعنى
واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان
في مفهومه تفاوت لشدة وضعف او تقدم وتاخر كالوجود للخالق والمخلوق فا
ن الخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا وان لم يشترك فهو
الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم با
عتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تفاسيرها الثاني مقابل الاول
اي لفظ كثير لمعنى كثير قد تسمى المتباينة متفاصلة مثل انسان وفرس اذا تواصلت
مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسمى بها ولم يعرف
بهذا اصطلاح منفردا الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للكل حقيقة
فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجاز وهذا بناء على ان
المجاز يستلزم الحقيقة والا كان فقد يكون لها مجازا الرابع لفظ متعدد
لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغيره
ومشتق والى صفة وهي ما دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كا
لضارب وغير صفة فهو بخلافه كالرجل قال مسألة المشترك
المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح
واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك
في المختلفة والمتضادة ولا يضر في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا
نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستدل باسما العدد وان سلم منعت الثانية

ويكون

ويكون وضع الوضع واستدل لانه لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث
متواطيا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الموجود وان كان الذات فلا
اشتراك وان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بان
الوجوب والامكان لا يمنع التواطي كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل
المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود
مثل الاجناس اقول قد اصطلح المص في انه يعبر بقول لنا عن دليل
المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه
وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا الى الاصل والى اتباعه
هذا اذا كان مذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او
بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فنقول مثلا القاضي او الامام او الجبائي
او المجوز او الاباحة والتحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد او منع
وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد او سأل ونحو يجري على الاكثر وربما
اختصر ذلك الموضع هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح
وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المتعدد فانه لو احد
وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر المشترك
وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واستدل لو لم المشترك
لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
المسميات غير متناهية وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية
بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية
لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بلا
لفظ موضوع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو

تقويم المعاني الجراب لانا لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غير هاو
هي الخالية عن المناهية وانما ليست بمتناهية ولا يجب الوضع لها خصوصيا بل يكفي
للخصوصيات التي تعتقد فيها انه لما كان الفرس وكل بياض ونحوها الاسم الجنس
سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير الاعني ما يطابق المعاني وذلك متناه لامتناع
تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو لكون الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نعم ولكن لا نم ان المركبة من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد
لعدم تناهيها مع تركبها من اثنى عشر اسما سلمناه لا نم الثانية وهو بطلان اللازم
لان المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح فلا يخل بمقصود الوضع
اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل
ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم
بط اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لمفهوم ما
لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما انتفاء اللازم فلان
المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو
واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة
واجبا وممكنا وهو محال الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا
يمنع التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم لا يجوز ان الاشتراك بمعنى التواطي والتشكيك
محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض بان ذلك
التفاوت في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب
انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع
تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع
واللازم بط بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل

ما يفهم

ما يفهم به ذلك فاما مجاز او سقوط الجواب لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك
لان الفهم يعرف بالقرائن مفصلا كما يرى سلمناه لكن لا ليس الفهم التام التفصيلي
في كل لغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي
قال مسئلة وقع في القرآن على الاصح ثلثة قروء وعسعس لاقبل
وادبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته
مثلها في الاجناس وفي الاحكام المعتمد والامتثال لابتلاء اقول قد وقع
المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء
فهو مشترك بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا عسعس فهو مشترك
بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما
بط اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمفرد لا يحتاج
الى بيانه فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة
اليه وما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نم ان وقوعه
غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام
خاصة فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال
والاستعداد له كما يقتضي بجلاء فهو قال مسئلة المترادف وقع على الاصح
كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته
التوسعة وتيسر النظم الروي او الوزن وتيسر التجنيس والمطابقة قالوا لعرف
المعرف قلنا علامة ثانية اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع
في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه فهو من باب
الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء
نحو الجلوس والقعود للماهية المخصوصة والسبع والاسد للحيوان الخاص والبر و
الحنطة وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى عن الفائدة

من الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع
الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نم العراء عن الفائدة
بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها
تيسر النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او القافية او لوزن الشعر دون الآخر
ومنها تيسر انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه
نحو رحبته رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين
متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما
موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال حسنا
خيركم خيركم فقال حسنا خيركم خياركم فوقع التقابل في الجنس بين الحسن والخيار
بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال جيدكم لم يحصل التقابل قالوا
لو وقع التقابل المترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف
بالاول والجواب انه نصب علامة ثانية لتحصيل المعرفة بها بدلا عما
وانه غير ممتنع قال مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفة
على الاصح لان الحد على المفردات ونطشان لا يفرد اقول زعم قوم ان الحد و
المحدود مترادفان ولذلك قالوا الحد لا يتغير الا لفظا بلفظ اجلى وليس بمستقيم
لان الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع
نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان
لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان اقول مسئلة يقع
كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي
اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو
امتنعت لكان لمانع والمانع منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما

منتف

منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب
اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف
محل صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب
اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يعرفه لغة ولا التزام الاجماع عليه اذ لم يثبت بدليل
وثانيا بالفرق فان المنع هاهنا لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين
من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في
غير وضع اول على وجه يصح اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز
وتقسيمهما اقول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة
له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي
وضع اول كائن من هذا المستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة فلذلك ليس
في صلة الاستعمال كما في قولنا استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع
ما وضع ووضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في
اصطلاح به التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد به مختلا لان الدابة اذا التخاطب باصطلاح
واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح
التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في ما وضع له اولا لكن ليس وضعا اولا
في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وخرج الحد بقوله
اول ما يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول
ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية
والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان
المفترس او لا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان المخصوصة
او لا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة

بذلك القوم كاصطلاحنا اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم او لا وهي العرفية العامة
وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة
الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز
في اللغة الانتقال مصدر ابمعنى الجواز وموضع الانتقال اسما للمكان ومنه قولهم
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن استعمال
لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل وعدمه والاكتفاء بالعلاقة
وكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال ولابد من العلاقة
وقد تكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد للشجاع لا الابخر
لخفائها او لانه كان عليه كالعبد او آيل اليه كالخمر للعصير او مجاورة كالميزاب
المجاز لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا لزم وضع جديد وبين نقله
حوا بما له والنقل المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة
الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة المنقوشة والطبيعة كاملها الاشتراك
في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليه فيفهم الاخر باعتبار شهرته
كاطلاق الاسد على الشجاع فلا يطلق على الابخر لانها ليست كذلك فيها اي مستعمل
فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا او ايلها ما يؤول اليه كالخمر للعصير
لانه يصير فيما بال خمرا خاصا لمجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما يكون
في الاخر كوجود الجزء في كله والحال في محله والظرف في ظرفه وما لا يكون كالعقل في
الاخر كالجزء في كله كالسبب والمسبب وفي المثالين متقاربين بل
هما مثلا زماني لوجود كالسبب والمسبب وفي المثالين التقييد وعدم الضبط
بين اما بين ذاتيهما اتصال ولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا لذاتهما
والاول وحصل بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان المتقدم
للمتأخر الكون علته او بالعكس فالاول لها والثاني المعلول اما ان يكون

ولا يخفى انه لا يتحقق واحد بانتفاء ما لم يكن لها حال يشترك فيها فلا علاقة قطعا وتلك
الحال اما صورة محسوسة مثل الشكل وغيرها وهي انفصل فصل المشترط
النقل في الاحاد ولا يجب لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان
سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن
للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب بان
ان العلاقة معتبرة لمنع الناقل قوله بعد الاتفاق على وجود العلاقة في المجاز
يشترط في احاد المجاز ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكفي بالعلاقة وقد اختلف
فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل
ولم يتوقفوا لانهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة
صاحب ولهذا لم يدونوها تدوينهم الحقائق واستدل عليه انه لو كان المجاز نقليا
لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة يصحح
له التجوز والعلاقة دون النقل لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا يحتاج النظر
فيها واما انتفاء اللازم فلاتفاق اهل العربية افتقاره اليه والجواب انا نمنع الملازمة
لا استغنا في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع الى
النظر لا افتقار المتجوز فيجوز ان الاستغنا في التجوز لا يوجب عدم افتقاره
التجوز اليه ولئن سلمنا اذ قد يعتبر الحسن للاطلاع على الحكم الباعث على ترك الحقيقة الى
المجاز وصرف وجه حسنه قالوا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز
بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن
للاب والاب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاز وقد بسبب العلاقة
[illegible] وقد منع اهل العربية منها لا يتصحح فيه فانه ربما كان المانع مخصوص بان
[illegible] شيء وكلما المانع من المقتضى جائز قالوا لو لم يشترط لجاز التجوز بلا

نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما الاول فلانه اثبات ما لم يصرح
به فانه ان لم يشترك بينه وبين ما صرح به في مستلزم الحكم فهو القياس و
الا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما
القياس فبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه لم يكن كما يستلزمه بكونه
اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة معتبرة كما في رفع
الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل انما علم
ذلك كليا بالاستقراء قال وانما يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك
للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان [illegible] وبان يتبادر غيره
لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين
لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله
والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع فقد دخل [illegible] عدم خلاف جميع الحقيقة
كالامر [illegible] وبالتزام تقييده مثل جناح الذل
ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر نحو ومكروا ومكر الله اقول
يعرف المجاز بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصيته وبالنظر
بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس
الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة
النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الا قرينة المراد
لصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة [illegible] معناه مجازا الا يمكن سلبه وسلب
بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض
[illegible] لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما
اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز واثبات كونه مجازا به دور [illegible]
[illegible] بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف [illegible]

واعلم فيما ذكرت حق اذا اطلق اللفظ [illegible] فعلم بين الحقيقة فيه او مجازا اما اذا علم
معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي
عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم
لولا القرينة وهو عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيرها الى الفهم لولا القرينة
الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره بل يتبادر
جميع معانيه في عدم تبادر شيء منها وان علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب
بانا لا نسلم لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو
صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة
المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون حينئذ [illegible] متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح
لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك
فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما
ولا تعيين وذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كون المعين مجازا ومنها
عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في آخر مع وجود
ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لاهلها ولا تقول اسأل البساط
وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد
يطرد كالاسد للشجاع [illegible] الاعتراض السخي قد يطلق على [illegible] الجود واسم الله
والباري لم تقم سخي وكذا الفاضل يطلق على العالم واسمه عالم والباري لم تقم فاضل و
القارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيه والدن والكوز مما يستقر فيه
الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع
لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل [illegible]
[illegible] من القارورة لغة الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل العلم
بالمجاز [illegible] عدم الاطراد انما يعلم بسببه لانه [illegible] حصر ما عدم المقتضي او وجود

المانع وقد عرفت ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي
ان يعلم وضعه لتنبيه ليتحقق بذلك ان المحل لا يتعدى الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة
ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد
وهو الدور وقد يجاب بان السبر كاف في دار بيته كون الاطراد مطلقا والاطراد من شأنه
ان لا يتخلف ثم وجدناه لا يتخلف عنه في جميع ما علمناه انه ليس المراد الاطلاق بل
الاطراد المفيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور وانما المنفي وكذا الاحكام
ومنها الجمع على صيغة في الفه لصيغة جمع لمسمى بلفظ هو حقيقة وبعد ذلك
انه لا يكون مشتركا بينهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز ويستلزم المجاز اولى
مثاله الامر جمعه الامر بمعنى الفعل وتمتنع الاوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول
الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع مثل جمع الحقيقة
كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل فيه ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار
الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لمعنى حقيقة متوقفا على تعلقه با
لآخر نحو مكروا ومكر الله ولا نقض ومكر الله ابتداء قال [illegible] واللفظ قبل
الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز حتى استعمال المجاز الحقيقة فلا عكس
اللازم ولهم يستلزم نعم الوضع عن القايل الثاني لو استلزم لكان لمثل قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام اللزوم الوضع
والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني
اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم
لكان للفظ الرحمن حقيقة ونحو عسى لكان قريبا [illegible] اللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لخروجه عن حديهما [illegible]
جنب [illegible] وهو المستلزم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ [illegible]
ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع [illegible]

وهو ان المجاز لو لم يستلزم الحقيقة لم يحتج الى [illegible] لانه يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له
ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز
لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة
وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني التركيبية فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز مجازا به
فائدة ثم لا يلزم من الوضع [illegible] ما يقصد به فائدة يترتب عليه واحتج النافي لا يستلزمه
انها لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل في المركبات
حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع
شرط المجاز قطعا فيجب ان تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك
وهذا الرأي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفرد او استعماله المحقق
ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان
قلت قد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
فان موضع السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه
لا فرق في الاسناد بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة
الاسناد واحدة في الكل ولا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والمعنى [illegible]
لكنه ان يجعل العقل مجازا في السبب العادي ثم ذكر ان هنا دليلا فقيل النافي
لو قيل به لكان قريبا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة
[illegible] والجهة مطلق حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم [illegible]
وكذا نحو عسى وهو من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل المجاز قد
[illegible] فاذا قلنا المراد العدم في الجملة فقد ثبت واعلم انهم اختلفوا في نحو
انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فالبعض تأول في اللفظ
[illegible] او التأويل في اللفظ لمعنى الانبات وفي الربيع او في التركيب وفيه

منها أربعة الأول التأويل في المعنى وهو أن يورد التصوير فينتقل الذهن منه إلى
الإثبات أشد ثم فيه فيصدق به وهو قول الإمام فخر الدين إن المجاز يفيد التقوي
الثاني التأويل في الإسناد وهو السبب العادي وإن كان وضعه للسبب الحقيقي
وهو قول الثالث التأويل في الربيع فإنه تصور تصويرا فاعل حقيقي فأسند
إليه ما يسند إلى الفاعل الحقيقي مثل قولهم في جعل الربيع ... حيلوا
المقتضي أثرا وهو قول صاحب المفتاح إنه من الاستعارة التخييلية الرابع التأويل
في التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي يقصد و يفصح
للمناسبة العقلية فإذا استعملت للمناسبة الفرعية أو غيرها كان مجازا ولذلك
حصل هنا دعوى أقام لبلد حضار عبد القاهر والحق أنها تصرفا وعقلية ولا
حرج فيها فالكل ممكن والنظر إلى قصد المتكلم قال ــــــ مسألة إذا دار اللفظ
بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى مستبعد
من ضد أو نقيض ويحتاج إلى قرينتين ولأن المجاز أغلب ويكون أبلغ وأوجز وأوفق
ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح
الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وصحة المجاز فيهما
لغاية واستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة ومنها أنه ظاهر وعن الغلط عند عدم
القرينة وما ذكرناه أبلغ فترك بينهما والحق أنه لا يقابل الأغلب بغير ما ذكره قال
إذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا كان نحو النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في
الوطء مجاز في العقد أو أنه مشترك بينهما فالمجاز أقرب فليحمل عليه وذلك لوجوه
من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الأول مفاسد الاشتراك فمنها أنه
يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز إذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على
الحقيقة ومنها أنه يؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض إذا حمل على غير المراد كالقرء
لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو
نقيض

نقيض المراد أو ضده وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج إلى قرينتين بحسب معنييه
بخلاف المجاز فإنه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني في فوائد المجاز فمنها أنه أغلب في الاستعمال
بالاستقراء والظنون إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ومنها أنه قد يكون أبلغ كما لو عبرت
اشتعل الرأس شيبا أبلغ من قولك شبت ومنها أنه قد يكون أوجز بحسب اللفظ
ومنها أنه قد يكون أوفق بالطبع للثقل في الحقيقة ولعدمه في المجاز ولمانع
من زيادة بيان أو تعظيم أو إهانة مقتضية الحال ومنها أنه يتوصل به إلى أنواع البديع
السجع نحو حمار ثرثار رحل لأبليه قرقار والمقابلة نحو أعطيت للأشهب أدهم
ولو قلت قيدا لفاتت المطابقة مثل كالحل قابي في هواها أحب في مقتضى ولو
قلت الزاد وهو زاد لم يكن طباق المجانسة مثل سبع ساع ولو قلت عطا
لم يكن الروي مثل عارضنا أصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الأقحوان الأشنب
ولو قال سن الأبيض لم يصح وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين ترجيح الا
شتراك بالنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا يوجد في المجاز ومفاسد المجاز لا
توجد في الاشتراك حقيقة والفعل بالفعل الأول فوائد الاشتراك فمنها الاطراد فلا
يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز
قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة ... الثاني
خلو الاشتراك من مفاسد في المجاز فمنها أنه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان
والمجاز يجب فيه الوضع والعلاقة والأقل تعدد أكثر وقوعا ومنها أنه مستغن عن
الحقيقة إذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والأصل أولى بالإثبات ومنها أنه
مستغن عن مخالفة الظاهر إذ ليس إلا ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وفيها
ومنها أنه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج إلى الغلط عند عدم القرينة
وهو حمله على غير مراده ثم يقول بعد المعارضة والترجيح معنا لأن ما ذكرتم من فوائد
... مرجحاته لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فإن ما ذكرتم من كونه أبلغ

لجواز الصور بمعنى ما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ
اذا اقتضى المقام الاجمال او وجد كالعين والقاسوس او وفق المطبوع او المقام وكذا
التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتجنيس والايهام
وكذا لا يعني بجملة الامرين وهو في قوله انه ابلغ تنبيها على الابلغية والاتيان و
بكونه ابلغ فيقتصر عن المقام ودليله قوله فيشترك بينهما ولولا لوجب الاشتراك
فيهما ثم ذكر ان المجاز ... لا يقابل بشيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
لانه لا يشكل انما يعتبر لانه مظنة العلية فلا عبرة بالمظنة بعد تحقق انتفاء
المانع وتحقق ان لا يلزم عدم المظنة فان رجحان المجاز لا يختلج اولا

قال مسئلة الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة
الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلاة للركعات والركوع والصيام و
الحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قالوا
باقية والزيادات شروط رد بانه في الصلاة غير داع ولا متبع قالوا لو كان كذلك
لفهمها الشارع لهم ولو فهمها لنقل اليه اهل اللغة فلا تكلف لانهم يعرفونها
ولانها تفهم بغير قرينة القاضي لو كان كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل اليها لانهم
مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقرائن
كالاطفال قالوا لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما انا انزلناه لقوله انا جعلناه
قرآنا عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وانا انزلناه ضمير السورة
ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف المائة والرغيف ولو سلم فيصح
اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان
التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان
بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت ان الايمان العبادات وقوله فاخرجنا من كان
وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فقالوا لو لم يكن ... الطريق

موضعا

موضعا وليس بمؤمن للاتفاق على ان قاطع الطريق يدخل النار ... والمؤمن لا يخزى بدليل
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب بان الخطاب للصحابة او مستأنف قوله

الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو
لا يجري على القسم نحو الصلاة ونحوها وقد عبرنا باسماء الشرع كالمؤمن والكافر والفاسق
والمطلق ... الافعال كالصلاة والزكوة والصوم والحج وعلى الفاعل كالمصلي والمزكي والمتطوع ... سماها شرعا
وقد يسمى ... غير ... معانيها اللغوية قبل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون ...
او المناسبة ... وضعا ... او ... اذ المناسبة لمعانيها اللغوية بقرينة ...
فتصح ... القرينة فيكون مجازا لغويا ثم غلبت في المعاني الشرعية الذي دونها
اهل الشرع ... لحاجتها الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم
حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة يحمل على المعنى اللغوي والشرعي فيها
... استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف انما الخلاف في الحقيقة والاسلام
... كونها حقيقة شرعية ونسبه الى الفقهاء ولغوية ونسبه الى القاضي قوله
لنا ... القطع بان الصلاة اسم للركعات المخصوصة بافعالها والاذكار المخصوصة
والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية كالزكوة لا
... مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها
الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة كما انها في اللغة للدعاء والنماء والزكوة
والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا ... فلما رجح
... والعرف الحقيقة الشرعية ... اذ دعوى ... قوله
انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها معتبرة مقبولة شرعا او
الشرط خارج من المشروط فلا نقل شرعا لان الصلاة هي الدعاء المقبول شرعا
... لان الصلاة اسم للركعات ... بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية
... والرياء ... ومنه قوله من دعي الى الطعام فليجب فان كان صائما فليصل

اي فليطمع لقنا الطعام وايا الابطح ومنه [illegible] في الحليمة لابا عبد السابق الذين لا ٣٩
يكون مصطفيا اذا لم يكن داعيا او مستعملا [illegible] كالاخرس والمعروف الثاني قوله لا يلزم
من استعمالها في غير معانيها اللغوية ان تكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود
فانه لا يلزم ان ارادوا بكون اللفظ مجازا انه استعمل في معناه لمناسبة المعنى اللغوي
اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية
فثبت المدعى وان ارادوا به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم
فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في معنى
فرع معرفته والثالث ان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو
كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بما ذكرنا لا تحتاج الى التصريح بما
في كلامه من [illegible] وسيأتي [illegible] قالوا اولا لو [illegible] اي نقلها الشارع عن معانيها
اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا
لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا لكان بالتواتر ولم يوجد قطعا
والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقتضي نقله بالتواتر والجواب
انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم
بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة اليهم لانهم لا يعلمون شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي
لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة
وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاول فلان
اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه فرض
فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه
خاصة غير عربي لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب لانها لا
تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية [illegible]
لم يصرح العرب بالاحاد [illegible] عربية باستقراء تجويز العرب نوعها [illegible]

سبقوا وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة
دون الآية وعلى انه لو [illegible] ان القرآن بعضه [illegible] ولا يعارض بان كل
سورة وان صدق عليها انه بعض القرآن لان المراد بجزئية المطابقة بالقرآن فاذا
شاركت الجزء الكل في معناه صح اطلاق [illegible] كما [illegible] باعتبارين كالماء
والعسل [illegible] ما فيه [illegible] كالماء والرغيف [illegible] انه غير عربية وان القرآن عربي
كله فلزم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي [illegible] ولو جاز [illegible]
عرفي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا اكثر [illegible] احدها [illegible] نسبت اليه [illegible]
قالوا ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات لخصوصه ولا مناسبة
معنوية لتجوز [illegible] اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين
المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان
العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو
العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا ولقوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الا
ستثناء الجواب [illegible] بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا [illegible]
واثبت الاخر [illegible] فيكون الايمان هو الاسلام او [illegible] وقد ثبت انه [illegible]
[illegible] فيكون العبادات [illegible] الاول [illegible] لدليل المقدمة [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] لو لم يكن الاسلام الايمان لم يقبل من مبتغيه [illegible]
[illegible] وقوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء [illegible]
[illegible] حاصل من جهة ان الايمان [illegible]

صحة الاسلام قالوا لو كان [illegible] لم يكن لها الا تأويل بل لابد ان يحمل على الظاهر فيصدق موضوعا
للازم بطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى
اما الصغرى فلان من دخل النار بدليل قوله تعالى [illegible] ابدا [illegible]
النار وقد قال حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته و
اما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب [illegible]
آمنوا معه في الصحابة بدليل معه ولا يلزم ان لا يخزي غيرهم [illegible] قطع الطريق
وغيره من اصحاب [illegible] ربنا الخ والذين آمنوا معه [illegible] والنبي [illegible] شيئا او
[illegible] والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم [illegible]
قال مسألة المجاز واقع خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني والمجاز [illegible]
[illegible] يخل بالتفاهم وهو استبعاد اقول المجاز واقع في
اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد و
شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق [illegible]
الاطلاق [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاخلال بالتفاهم [illegible] الجواب انه لا يوجب [illegible]
غايته انه استبعاد ولا يعتبر مع القطع [illegible]
قال مسألة [illegible] القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسأل القرية
جدارا يريد ان ينقض فاعتدوا عليه [illegible] قالوا المجاز كذب لانه [illegible]
الاصدق قلنا [illegible] ذكرنا [illegible] الحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري [illegible]
متوقف على الاذن اقول المجاز وقع في القرآن [illegible] الظاهرية لنا قوله تعالى
ليس كمثله شيء والمراد مثله فيه زيادة [illegible]
[illegible] ليس مثل مثله [illegible]
[illegible]

مستلزم لنفي الشريك [illegible] بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد
ان يقصد به نفي من يشبهه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسأل القرية
[illegible] القرينة فيه [illegible] وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط
بالارادة المختصة بذوي الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى [illegible] القرية [illegible] الناس
من قولهم قريت الماء [illegible] ومن القرآن [illegible] الاشتقاق لان جمع الناس
[illegible] القرآن [illegible] واسأل القرية حقيقة
[illegible] ارادة ضعيفة [illegible] فاعتدوا عليه مثلا
ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها [illegible]
شبه فيه [illegible] اسم العدو [illegible] المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل
الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل [illegible] الله نور
نور السموات والارض كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله [illegible]
[illegible] موجودة [illegible]
قالوا المجاز كذب لانه يصدق نفيه [illegible] والاصدق النفي [illegible] الاثبات
واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن [illegible] انما يصدق النفي [illegible] الحقيقة
[illegible] المجاز في
القرآن يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا [illegible]
المشتق منه اسم الفاعل [illegible] اللازم [illegible] عليه اتفاقا
الجواب [illegible] اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن [illegible]
[illegible] قال مسألة في القرآن المعرب
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٢١

وقوله اعجمي وعربي فيلزم ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى السياق لا يطلق الا على ما غالبه
عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى انه عربي الاسلوب
القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا
ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيا والقسطاس
رومية وقول الاكثر لا نسلم ان هذه من المعرب لجواز كونها مما اتفق عليه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمال البعيد لا يقدح في الظهور ولا
تقدح في الظاهر هنا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه
للعجمة والتعريف لو صح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه ومثل الاعلام من المعرب
او ما فيه النزاع محل المناقشة [illegible] المخالف او لا بما مر في الاسماء الشرعية
من لزوم ان يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فنفى
ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فيتعين الجواب الا انه
نفي التنويع بل المراد الكلام العجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل [illegible]
عليه سياق الاية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك [illegible]
لقالوا لولا [illegible] فلا يندرج في الانكار سلمنا انه نفي التنويع لكن المراد
لا يفهم [illegible] فلا يندرج في الانكار قال مسألة المشتق ما وافق
اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل ونحوه
وقد يختص كالقارورة والدبران اقول اشترط في المشتق امور احدها
انه فرع [illegible] اصطلاح الوضع [illegible] مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا الثاني ان
يوافقه في الحروف الاصول [illegible] لا يتحقق [illegible] الاصول
فان حروف الزيادة مثل الاستفعال والاشتقاق لا [illegible] الثالث الموافقة في المعنى
بان يكون فيه معنى الاصل [illegible] كالضرب والضارب فان الضارب ذات
له الضرب [illegible] كالقتل مصدر للقتل وربما [illegible] تغيير ما [illegible]

فيخرج القتل مع القتل [illegible] في المنتهى ونبه على تغيير اللفظ كما في كلامه لانه لا
يستقيم هنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور الا بتغيير ما والا كان مرادفا ولذلك
لم يجعل من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير ما وهو اما بحركة او
بحرف بزيادة او نقصا والتركيب مثنى وثلاث ورباعي يرتقي الى خمسة عشر
ذكروا امثلتها الخمسة وذكر تمهيد القسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه
نحو كنى وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فينبغي ان يكون مواده
بحروف الاصول على ترتيبها واقعة ان اطلق الاشتقاق يحمل عليه باعتبار العلم
كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى
الاخر وتارة باعتبار العمل اي هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فتجعل للاعلام معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حد من حد المشتق
باعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل
التفضيل والزمان والمكان والالة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق
والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه
داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبته اليها فهذا يطرد في كل ذات
كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في
التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها
فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجود فيه او لوجوده فيه قال
مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط
[illegible] حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي الاخص فلا
[illegible] لا يلزم نفيه لصح قبله واجيب بانه كان الضارب من ثبت

ان الضرب لم يتم الثاني اجمع اهل العربية على ان ضارب امس اسم فاعل حقيقة وان
كان في المستقبل باتفاق كالواجب مؤمن وعالم للنائم حيث مجاز لانتفائه الا فوكنه
تقدم قالوا يصدق في مثل متكلم ومخبر حقيقة بان الكلام لم يجتمع الناحتيه في محله
بل يحصل الحال وبعضه لم يوجد ولا يكون ذلك اقول المشتق منه وجوده
المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة واتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن
يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب
قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها
مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء
المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها
ان لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المص الى الشرط ولذلك ذكره
لان الفرق واحتج عليها فالشرطون مطلق قالوا ولو كان المشتق حقيقة بعد
انقضائه لما صح نفيه فقد صح ان يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان
النفي في الحال اخص من النفي في الجملة فصح الملزوم وصح اللازم والجواب لا نسلم ان
نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت معا والنفي
في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه مطلق هو الثبوت مطلقا والثبوت
في الحال اخص من الثبوت مطلق ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم و
قد يجاب عنه ان المراد نفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل ان اللازم النفي في
الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة بما فيه لعدم التكاذب بينهما عرفا والجواب
ان اراد في صدقه في الاطلاق لغة ممنوع او عقلا فلا ينافي في الوالثانيا لو صح
الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا والجواب
الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيل كونه في الحال الان يستلزم صح
مشتق المعنى باعتبار ما قبل الانقضاء وهو حال المعنى ولم يصح ثبوت
في الحال

في الجملة مشتق المعنى باعتبار ما بعده حقيقة والجواب لانه لو لم يعتبر قيد
في الحال يصح باعتبار ما بعده ان لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من
القيد بل قد يشترط اشتراكه بين الحال والماضي فهو كونه ثبت له الضرب واثباته
فيه لا لثبوت الضرب في الماضي فاسم بعد ظهور المانع منه لا يعين التاخير لا
مشاطره قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصل الحقيقة
وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه والجواب
انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا
ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم فلا يصح
مباشرته للايمان وانه بطلان اجماعي فان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه و
غفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم وغافل والجواب انه مجاز لامتناع
كافر لمن اسلم باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ويلزم ان
يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض و
الصعب والهون لمثال ذلك مما لا يحصى وعليه استقراء اللغة وهو قوي قالوا
ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل اتفاق
بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله لانه مصدر اجزائه وانها حروف تنقضي اولا
فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضى والجواب انا نمنع
لزوم بقاء المعنى مثال ذلك جواز تعذر الكل في الحال كالضرب ونحوه في
الحال ليست انية بل زمانية تنقضي اجزاؤها اولا فاولا وبهذا صرح في المتن و
قد يقال مراده مثل الحال الصريح وهو مخبر ومتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحالة
ذكره من الدليل بعينه وصورها اتفاقا انما هو حصولها من حيث نقضها قد
تقضيها والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما في بكت القرآن و
شبهه يكون الحقيقة ويراد بالجزء من الماضي والمستقبل متصلة لا يتخللها

فصل يقوم به فاتركها لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم
اشتراط البقاء فيما نحن بصدده عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب
ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء ولا
لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى قال مسئلة لا
يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت
قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التأثير وهو قائم بالفاعل قالوا الخلق
الخالق مع انه يقع باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او
التسلسل واجيب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه التعلق الحاصل بين المخلوق
والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى البارى صح الاشتقاق جمعا بين الادلة
اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فا
نهم جعلوا المتكلم مشتقا له باعتبار كلام حصل له بل كالكلام الجسم هو خلقه فيسمونه
لا نعني لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك
قالوا ثبت قاتل وضارب لمن قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل
في المفعول وهو المقتول والمضروب بالضرب لانه الاثر بل التأثير وذلك الاثر
وهو قائم بالفاعل لما حصول الاثر منه وقالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فاما قديم فيلزم قدم العالم او لا
فيتصور تأثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل واجيب
اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموعه
بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع ليس قائما بنفسه لا بغيره و
اما ثانيا فبان القدرة تعلقا حادثا به الحدوث فهو هذا التعلق اذا نسب
العالم فهو صادر عن الخالق او الى القدرة فهو ايجاد ...
فلفظ الخلق لم يثبت تعلقت قدرته ... فانه ...

المشتق

مستعمل فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب البقاء لانا نعني به كونه صفة حقيقية
بل سائر الاضافات فانه يقال له ما ذكرتم من الدليل على انه ليس له مغاير للمخلوق
فلانه يلزم انه ليس له معنى مغاير فكان الحمل على هذا احتياجا بين الادلة
قال مسئلة الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص
باعتبار صفة معينة من جسم او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد
اقول الاسود ونحوه من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا
على خصوص هذه الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد
فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح ذلك
نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد شيئا وانما صح لما ذكرنا قال مسئلة لا تثبت
اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل
اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسميته بمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر
للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج
المحرم لنا انه اثبات اللغة بالمحتمل لانه كما دار الاسم معه و
جودا وعدما قلنا دار مع كونه من العنب وكونه مال الحي فتقل قالوا ثبت شرعا
والمعنى واحد قلنا لو لا الاجماع لما ثبت وقطع السارق وحد النبيذ اما القول
التعميم واما بالقياس لا لان سارق وخمر بالقياس اقول اختلفوا في جواز
اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح
منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد
فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الفاعل
لما قال معنى سمي بهذا الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيدرك
فيلزم من التسمية ظنا وجود الحكم بتسمية النبيذ خمرا لما قام به

بالنقار لمعنى هو التحتي للمعتل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فلم يوجد في ماء
العنب الذي يسمى خمرا بل بعينه وإذا وجد فيه سمي به وإذا زال عنه لم يسم به بلا خلاف
وكذلك تسمية النباش سارقا والآخر بالحقيقة ونحو ذلك إلا أن ذلك لا يوجب الحكم إلا
بثبت في هذه الصور ونقل واستقرائه فيخرج منه عن النزاع فلا يكون المثال مطابقا
ولا يعرف أن المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا أن القياس في اللغة إثبات اللغة
بالمحتمل وهو غير جائز أما الأولى فلأنه يحتمل التصريح بمنعه ويحتمل اعتباره بعلية معنى
له ما لا ملازم والأبلق والقارورة والأجدل والأخيل وغيرها مما لا يحصى فيصير المشكوك
فيما يبقى في الاحتمال وأما الثانية فلأنه يجري مجرى الوضع للفظ المعنى لا يصح الحكم
بالوضع فإنه تحكم باطل وأيضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس إذا قام الاحتمال وهو
باطل بالاتفاق قالوا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على أنه المعتبر لأن
الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بأن دار مع
المحل لكونه ماء العنب ومال الحي وفي القتل فدل على أنه معرفا وكونه جزء
جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثبت القياس شرعا فثبت لغة لأن المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن أنه مناط بالدوران الجواب
بأن أن المعنى واحد لأن المعنى في الشرعي بالحقيقة هو الإجماع على ثبوته وذلك
مع الإجماع ولم يتحقق ههنا فإن قيل لم وجب الحد في قطع النباش وكذلك النبيذ
قلنا ذلك إما بالثبوت بعموم السرقة والخمر بالنقل وإما القياس بهما في السارق والخمر
شرعيا في الحكم لا لأنه سمي به سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة
الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أن نحو من وإلى مشروط في دلالتها
على معناها الإفرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتداء وانتهاء غير مشروط
فيها ذلك وأما نحو ذو وفوق وتحت وإن لم يذكر إلا بمتعلقها لأمر غير مستند إليها
ذلك لما علم أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس فاقتضى

ذكر المضاف إليه وأن وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به إلى علو خاص فاقتضى ذلك وكذلك
البواقي أقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه إشكال
فلا بد من تقريره أولا والإشارة إلى الإشكال ثانيا وحله ثالثا أما تقريره فهو
أن معناه أن نحو من وإلى مشروط في وضعها دلالتها على معناها الإفرادي وهو الابتداء
والانتهاء ذكر متعلقها من دار أو سوق أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف ونحو الابتداء
والابتداء والانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط
فيه ذلك وأما الإشكال فهو أن نحو ذو وأولو وأولات وقيد وقيس وقاب
أي مقدار وكل وفوق وتحت وأمام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كثرة إذ لم
يجوز الواضع استعمالها إلا بمتعلقها فكان يجب كونها حروفا وأنها أسماء وأما الحل
فهو أنها وإن لم يتفق استعمالها إلا كذلك لأمر ما عرض غير مشروط في وضعها دلالتها
ذلك لما علم أنه وضع صاحب ويفهم منه عند الإفراد ذلك لكن وضعه لغرض
ما وهو التوصل إلى الوصف بأسماء الأجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فلو
ليتوصل به إلى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف إليه إلا أنه لو ذكره دونه لم يحصل
فلم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع
اللفظ وكذلك فوق وضع للمكان له علو ويفهم منه عند الإفراد ذلك المعنى لكن
وضعه ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذكر المضاف إليه وكذلك بواقي الألفاظ قال
في النهي وأشكل منه نحو على وعن والكاف في الأسمية إذ معناها أسماء وحروف
واحد فالجواب أنه يجب رد ذلك فيها وإن لم يتجه هذا التقرير فيه جعلها أسماء
على ما علم من لفظ فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من الخلل والتحكم وإن كنت تريد حقيقة
الحال في ذلك فاعلم أو لا مقدمة وهي أن اللفظ قد يوضع وضعا عاما لأمور
مخصوصة كما يوضع المشتقات والمبهمات فإن الواضع لاحظ صيغة فاعل من كل مصدر
لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب

٣٥

من غير التعرض لخصوصها وكذا امثالها قال فهذه الكلمات اليه خصوص هذا الكل مستعمل
والذي لكل معين بحيث ليس وضع هذا الكونع وحاله فان الموضع له فيهم
دون وضعت باعتبار المعنى العام الخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في
زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق لها كان حقيقة مثلا هذا
وانا والذي فانها اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا
هذا والمراد والعهد محاله اشار اليه ولانا ويراد به متكلم ما واذا قد تحقق ذلك فنقول
الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل
ابتداء او انتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي
هو للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر
لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل
بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع لما هو في نفسه كالابتداء والانتهاء
بخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال
الواو
للجمع مطلقا لا لترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك ولو كانت
للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان
جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله تناقضا واجيب بانه مجاز لما سنذكره قالوا اركعوا
واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ
الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى بيان قالوا رد على من قال ومن عصاهما فقد غوى وقال
وقل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل انه معصية بلا
ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق لم تقع الا واحدة
بخلاف انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها مثله
انما قال في المدخول بها يقع الثلث والمنوي في الثانية الا ان يعني بها التوكيد

الواو

الواو للعطف لجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد
وعمرو او في ذات نحو زيد ضارب واكرم زيد وذلك بحسب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية
او بحسب عدم الاجتماع وهو كونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر
عنه بالترتيب بل هي للجمع المشترك بينهما المتحقق في الوجود لهما من غير التعرض في الذكر لشيء
منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا لترتيب
تنبيها على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه يبقى للترتيب احتمالا للمعية لنا النقل عن
ائمة اللغة انها كذلك قال ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا
من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذوران منها التناقض في قوله تعالى وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ في
كل منهما الترتيب والتناقض في كلام صحيح ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو لانه لا يتصور فيه
على التعبير في مفهومه الاخبار المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها
انه يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد
وعمرو قبله تناقضا وهو صحيح من غير تكرار وتناقض والاول وهو اللازم منتف بالاتفاق
والجواب منع ما ذكرتم صحة الكلام منها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه
فانه يجوز ان يكون مجازا والاصل فيقول لكان يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما
في انه للترتيب سيدل عليه ولا يخفى ان هذا معا وهذا لا ينفي صحة الدليل نعم لو تم
دليلهم توقف دليلنا لتعارض فيجب الترجيح وانه لا يتم كما سنذكر قالوا قال الله تعالى
اركعوا واسجدوا فهم منه تأخر السجود عن الركوع ولولا دلالة الامر على الترتيب لما
لزم الترتيب فهم منه والعلم بعده انما هو من غيرها اذ لا يلزم من موافقته الحكم للدليل كونه
معلوما بعدم دلالته عليه لعدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من
شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به فهم منه وجوب الابتداء بما بدأ الله به فهم منه
ترتيب الوقوع على ترتيب ذكره ولولا انه للترتيب لما كان الجواب انه لما علينا فان ذلك

مستفاد من قوله ابدءوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهم من الآية فلم يشكلوا
فيه فلم يسألوا النبي عليه السلام فلما سألوا علم انها ليست للترتيب قالوا
لما خطب اعرابي عند رسول الله ﷺ وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال ﷺ بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا
ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب انه
لعدم الفرق بل لان الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في الجمع فلذلك رد عليه لترك التعظيم
الذي كان يحصل بالافراد قالوا ودل عليه انه قيل بهما لا ترتيب فيها لانه للاخر
بطل عند الاخر خصوصيته مقتضية لها ولانها تطابق في الاولى طلقة قالوا اجماعا
قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو كانت
طالق ثم طالق وقعت الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة
الطلقة الاولى فلا يبقى محلا لما بعد الثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية
فلهذا الثلث دفعة فلولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع
الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح من مذهب مالك فان قيل
قال مالك فالاظهر انها مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة
قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يلزم من ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع
الثلث ولا يبرأ في التاكيد بخلاف ثم اي لا يدين بينه اذا قال اردت به التاكيد
لانه لا يقع الا واحدة لان التاكيد يوقف بغير الواو غالبا والواو في العدد ولهذا
لا يقبل فيه منه قال الثالث ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة
طبيعية لما امتنع اختلاف وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبعدم كالقرء
والجون قالوا لو لم تكن مناسبة لم يختص بالارادة الواضع المختار اقول من زعم ان
الموضوعات اللغوية بعضها في بنائه دالة على وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وان الحق خلافه لنا

من جميع وضع كل لفظ لكل معنى حتى النقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك
لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان
والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك
والتعريف انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون
هذا لو لا و لها فيهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ
بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني ولا لزم الاختصاص بدون تخصيص
او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا يلزم انه
من دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار يصلح مخصصا
من غير انضمام داعية لها كتخصيص الله تعالى الحدوث بوقت ومن الناس كتخصيص
الاعلام بالاشخاص ولعل مرادهم انه لا بد في ابتداء الاشتقاقيين من ملاحظة
الواضع مناسبة بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري قال
مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري
البهشمية وضعها البشر واحد او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن
كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل
وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهمه
اليه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا انبؤني باسماء
هؤلاء من ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم والوانكم
المراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه من ءاياته سواء البهشمية وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي
علمها اندفع الدور ولما جاز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات او بعلم ضروري فلا
الاستاذ وان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق
قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ

لوضع ثم الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم لما ان نجزم بتعيين احد منها او لا
فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن رحمه الله الاشعري
وتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى ووقفها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه و
اسماعها لواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقال البهشمية هم اتباع ابي هاشم
وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة او التكرار كما في الا
طفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة ونحوها وقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف حصل بالتوقيف من
قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع محتمل هذا وبقي من الادلة
لا يفيد القطع فوجب التوقف فهذا هو الصحيح ثم ان كلامه التوقف في الظهور لا في القطع
فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لادم وهو
ظاهر في ان الواضع دون البشر فكذا الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم
وهو الغرض يعسر بدونها ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ والجواب
ينفصل عن هذه الآية بتأويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا
تأويلين احدهما ان المراد به الالهام بان ينبعث نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم
ثانيهما تعليم ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء
تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها
الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير المذكور لا
يصلح للاسماء اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء
والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ لقرينة دالة عليها ويدل على ان التعليم
للاسماء قوله انبؤني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم قد وقع
للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كبير تفاوت في العضو والذي هو

الصنع

الصنع في غيره اكثر الجواب ان التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون
اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج
البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي لغتهم دل على سبق
اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور وقوله والا لزم الدور اي يصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب
انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها الا قوم رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز
ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده ابهم بانه خلاف المعتاد فلو
لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه لو لم يكن
القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على
سبق معرفة ذلك القدر والمعرفة انه يعرف بالاصطلاح لا بالتوقيف فيلزم توقفه
على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وقوله على اصطلاح سابق
تقرير لكون الدور دورا وتقدم للدور ومعيته والمراد كون الاصطلاح موقوفا على
سبق لانه يحتاج الى اصطلاح آخر فيلزم ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو
التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن
كالاطفال قال طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد وبالآحاد في غيره اقول قد فرغ من حد اللغات وتقسيمها
وابتداء وضعها فشرع في بيان طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى
معين من الجائزات والعقل لا يستقل بها والنقل يستعمل انه متواتر يفيد القطع وآحاد يفيد
الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم
وضعها لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل
هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشعار الى دفع ما تمسك به بعضهم فقال

مبادي الاحكام

اكثر الالفاظ دون ما علم الاصل لاشتراك وقع في الاكثر امر ثاني هو انه عربي مشتق
كريم او موضوع ثم في المذكور بعينه وايضا الرواة معدودة كالخليل والاصمعي و
لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام
البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع انه القدح في القسم الاول سفسطة
لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن بما ذكروا لا يقدح فيه كعلم النقلي
قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى مقدمة عقلية كما يرى ان الجمع المحلى باللام يفيد
الاستغراق لانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج
من القسمين اذ المراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه
اذ صدق المخبر لا بد منه وانه غير كاف الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن
او قبيح في حكم الشرع ويطلق لثلاثة امور اضافية كملائمة الغرض ومخالفته لما
امر بالثناء عليه والذم وما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين
الاخيرين وقالت المعتزلة والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها او لقدر ما
من غير صفة فقوم لصفة وقوم لصفة في القبح والجبائية بوجوه اعتبارات
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل و
الضرب وغيرها وايضا لو كان ذاتيا لما اجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن
غدا وكذبه لو قوله قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وهاهي مبادي
من الاحكام والكلام في الحاكم فانه الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه فالحاكم هو الله
الشرع دون العقل والمعنى به انه العقل لا حكم له في شيء اصلا بل لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والتحسين القبيح انما يطلق لثلاثة امور اضافية
لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الا فيه غرض
الثاني ما امر الشرع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا لاختلافه بالاحوال
والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا آنفا

المباح

والمباح وغيرهما فعل الله حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا
وفعل العبد باعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتغيره بحسب الغرض وهو ما
باعتبار بعد الاخير به حسن واما الثالث فعلى ما بالثاني فيعد ورود الشرع
لا قبله قيد فصل بين الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة
الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك
الا بالشرع كالعبادات فانه حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال لا
سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا
فقال القدماء يحصل الحسن والقبح الفعل من غير صفة توجب بل فيهما لذاته وقال
قوم يحصل بصفة توجب فيهما وقال قوم يحصل الصفة توجب في القبح فقط
والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجب فيهما انها
ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف بلطم اليتيم للتأديب او للتعذيب
لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم باطل للقطع بحسن ... ولو اختلف لزم ان يقع ما هو ذاتي
للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان
فيه عصمة نبي من ظالم واتفاق بري عن قصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب
وغيرهما من الافعال يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع
النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه لو قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو من
الصدق والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن قبح
لعلة وهو الكذب في الغد يجتمع فيه صفة الحسن والقبح الذاتيان بما ستعرفه
واما الكذب فلانه عبارة عن ... متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم الحسن بعينه فقط
الثابت لو كان ذاتيا لزم قيام معنى بالمعنى لان الحسن العقلي زايد على مفهوم ...

لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب وان استلزم
حصوله محلا موجودا لم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به وقد يجاب
اجزائه فرق المحكي و [illegible] الاستدلال بصورة النفي بالوجه الاول لانه قد يكون
ثبوتيا او سلبيا فلا يفيد ذلك واستدل على النفي بغير ذلك فلا يكون حسنا
لا قبيحا لذاتيهما اجماعا لانه ان كان لازما فلا يفيد وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح
عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف لانا نفرق بين الضرورية والاختيارية والا
فهو ويلزم عليه فعل الباري تعالى ولا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يرجح
بالاختيار قوله [illegible] لا يصح بناء المعنى استعمالا ذاتيا
لانه قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض والاول باطل للاول قال حسن الفعل
مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم الاول تعقل الفعل
ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن
وانه باطل لانه يصدق عليه انه ليس بحسن
عليه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلو لم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم
لا يكون له صفة ثبوتية وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية للاحقيقة
حالا ذات له ولما ثبت ان نقيضه سلب محض وجودا والا ارتفع النقيضان
فيجب ان يثبت انه زائد وجودي وهو معنى لانه ذات هو بعين المعنى ثم نقول الفعل
وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف
الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وعرض فيلزم قيام معنى بالمعنى وانما قلنا
فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامها بالجوهر فيهما حيث
الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام
فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل وقيام المعنى بالمعنى وانه باطل

احدهما النقض باجزاء الدليل في المكان الثابت للفعل فيلزم ان يكون الا ذاتيا فلا
يكون الفعل في نفسه حسنا ولا قبيحا الا بالاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود الحقيقي
دونه وليس كل منفي وجودا بل قد يكون سواء كان الامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع
لغيره فصار كون النفي لا يمتنع الا ما ليس ممتنعا والثبوت للغير اعم من الوجود فان المعدوم
قد ثبت العدم ومن حمل عليه حكم الممتنع معدوم والمنفي قد يكون منتسبا الى وجود
وعدم كالاعمى فان العدم يشمل الموجود والمعدوم ولذا جاز كونه معدوما او
منتسبا في التقديرين لا يلزم من كون المنفي سلبا وجود المنفي كما في المثال ولو ثبت
ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا لان الثابت اخص الصفات الثبوتية بل هو سلب
الوجود وقيل لو توقف الشي على نفسه واستدلال على ذلك العدم بجزء ثابت او ما الخير بل
بل هو بغير اختياره فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا ما عندكم فلان الحسن و
القبح قسيمان مرجعهما الى ما هو من العلم بحالهما اما عندنا فقد قلنا انه غير مختار
بل مضطر [illegible] جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح في المرجح يعود
التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل
وان لم يفتقر الى مرجح بل يقع [illegible] ولا يحيط اختياري [illegible]
غير تحرير [illegible] وهو اتفاقي الاعتراض عليه منع وجوب الاولوية لانه لا ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركة الاختيار
[illegible] فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا ثانيا انه يجري في فعل
الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر ثالثا يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن
ولا قبح شرعا اذ لا كسب لغير المختار عندكم وانه يجوز وقوع الراجح وهو التحقيق و
البواقي ثلاثة بما عنه باعتبار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به
الفعل او لا يجب يكون اختيارا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد
[illegible] الضروري وجود القدرة لاسيما في الثاني بان تعلق القدرة

فيهم فلا يحتاج الى مرجح فيعود دخل الثالث بان وجود الاختيار فقط في الشرع يوجب عدم
اولا لا استقلال له بالحسن والقبح الحكمي عقلا ومن الرابع انه ان كان ما يوجب الفعل منشؤه
من نفسه بطل استقلالها الصدرية ولهذا الشرح وقف في الكلام قالت والجبائية
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد
وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لان
الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم العجز فلا اختيار وهو الصحيح فالحاكم
حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه اقول الادلة المذكورة لا تتم
على الجبائية لانه اذا كان لوجوه واعتبارات اندفع الاول لحدوثها وكون الاول لجواز
الانفكاك والثالث لانه قد لا يكون بعضها والرابع لان اللازم او الاتفاق قد يكون
لوجوه واعتبارات ايضا صرح بانه على علمهم وعلى زعمهم وهو حسن العقل والنقل لما فيه
الفعل هو حسنها او قبحها انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب لحصل الفعل لم يكن
تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على الامر الزائد واما
هو بالذات للشيء لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة
العقل ان الطلب صفة ذات اضافية يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقتها
الا متعلقا بالطلب الثاني انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري تعالى
مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال التي لا يكون غير نسبتها
في نفسها متساوية بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل جهة محسنة كان راجحا فالحكم
مرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز فعليه يكون الحكم بالراجح متعينا
عليه وان بقي الاختيار وقد يقال ان استقلال العقل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار
وامام السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لو كانت الاحكام مدركة
بالعقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهي تستلزم
التعذيب عند عدم الفعل في الاستلزام مذهبهم خلافه يحمل على
حكم

حكم العقل خلافا لما يقتضيه الاية فالاقرب حمله على منعهم في عدم جواز العفو يستلزم
التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى ان الرأي وانه لا يمتنع
اقترانه بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالت المعتزلة الحسن والصدق النافع
والايمان وكذلك قبح الكذب الضار والكفران معلوم من غير نظر الى عرف او شرع
او غيرهما فالجواب المنع بل لما ذكر قالوا اذا استويا في الغير مع قطع النظر عن كل عارض
اثر العقل الصدق والجواب بانه فرض محال فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق
ولو سلم فلا يلزم في الغائب القطع بان القبح من الله تعالى لكن الحسن من العاصي
يمتنع منه قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى
يجب النظر وبالعكس ولا يجب حتى يثبت الشرع وبالعكس والجواب انه وجوبه عندكم
نظري فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر
او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة على الكاذب ولا يمتنع
الكذب فيتعين نسبة الكذب على الله قبل السمع والنسخ والنزاع في تعذيب العالم والجواب
بان الاول لانه امتنع لكونه خارقا للثاني والثالث يلزم لانه التحريم الشرعي
اقول للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع
والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او
عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة او نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء
من غير اختلاف مع اختلاف مذاهبهم ومراتبهم وعاداتهم وقال بعضهم لا يشترط
فذلك لانه ان اريد المنع كونه معلوما بالضرورة بل بالحد ما ذكرتم الشرع او
العرف او غيره او بمعنى الضم في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر
من المتغيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد
مع قطع النظر عن الاعتقاد يرجح الصدق آثر العقل الصدق ولولا انه
ذاتي لما رجح لانه يكون الكذب مثله لا استواء في نفس الامر لا الاعتقادي

لانه فلا تقدير تساويهما تقدير مستويين فيمتنع ايثار الصدق على ان التقدير ان كان
يؤثر في الواقع فانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض استوائهما وقوعه لا تبادر
الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فما ذكره ونظيره انه يجزم بايثاره عند تقدير
المقدر والفرق بينهما ظاهر حتى ولو سلم انه في الشاهد كذلك حتما فلا يلزم في الغائب
اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد
وانه منا قبيح فيجرم مع التعذيب تمكين عبيده من المعاصي اجماعا قالوا ثانيا
لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة لانه ظاهر اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي
تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر ويقول
لا يجب علي شيء حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون
هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام
الجواب انه مشترك الالزام لانه وان وجب عندكم بالعقل فليس ضروريا بل نظري موقوف
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة عقلا وانها لا
تتم الا بالنظر وانه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والعاقل لا يثبت الا بالنظر الدقيق
وان كان وجوبه نظريا فللعاقل ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر
ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا
فالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب علي حكم لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر
ضرورة وتحقيق فلا يكون الزام للنظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على
وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر وحتى يثبت الشرع عندي غير صحيح لان الوجوب ثابت عندنا
بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم
به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه فهم التكليف ولم يصدق
به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا لزم الا واجب على الله تعالى في حق الله تعالى
وهو انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب

وهو

وحينئذ يسد باب النبوة وانه يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم انه لا يجزم بصدقه
بعده لانه لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه فيدور اذ لو جاز كذبه
لم يكن تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم والاعلام فينسد باب اثبات النبوة وهو يمتنع التصديق
بكلامه ولانها في فعل العبد وهو انه لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر
البنات وانواع الكفر من العالم عقلا قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول
ان اللازم انتفاء اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى انتفاء عقليا وان
كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء
القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين
انتفاء المدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي فهو المنع
منه قبل الشرع هو المتنازع فيه الزاما عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا
يفيد الا اثبات لغير المتنازع فيه قال مسئلتان على التنزل الاولى شكر
المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة
لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة
اذ لا مجال للعقل في ذلك قالوا الفائدة الامن احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور
وهو دفع الضرر المظنون في الاكثر ولو سلم فهذا معارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف
في ملك غيره ولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر
اقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا حكم قبل الشرع لكنا
تنزلنا عن ذلك الاصل وتقدير تسليم حكم العقل ابطلنا هاتين المسئلتين فالاولى
هي المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه خلافا للمعتزلة
لنا للمعتزلة انه لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة
لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا ولان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى و
اما الثانية فلان الفائدة اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والكل

سفيهة اما انتفاعه فلتعاليه عن الفائدة واما العبد في الدنيا فلانه يشغله فعل الواجبات وترك
المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون
له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلانه من امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل
فيه والذي يذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام ما افضلها بينهم هذا الالزام وهو
ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك لاحتمال اللازم
الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ رأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى جميعا فيما
علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد اراد منه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه فقوله هذا مردود
لانا نمنع لزوم خطوره بل يعلم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب في ترك
معارض بخوف العقاب في الشكر لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن المالك فانه
ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا
كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ونعم البلاد ذهبا وزبادة
فيتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك الانملة
دالا لاجلها فانه يعد مستهزئا عند الملك فكذا هاهنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك
وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعل لو قدر
في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم
لما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف في الحظر والاباحة واما فيما
نقسم عندهم الى الخمسة لانها ان كانا محظورا وفرضنا صنفا يتخلف بالحكم الاستاذ لذا
لما نقله عن الاعتراف وانخفض لو كان قطع فكيف يدرك تحريمها عقلا قال التصرف
في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض بالضرر
الناجز وان اراد المبيح انه لا حرج فمسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم
العقل بالتخيير فالغرض انه لا حكم للعقل فيه كالاختلاف (؟) [illegible] بها لكم تقتضي ا
باحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه لينتفع فيثاب عليه وان ارادوا انه توقف

لتعارض

لتعارض الادلة فهاهنا اقول هذه هي المسألة الثانية من مسائل التنزل وهو
انه لا حكم للافعال العقلاء قبل الشرع عندنا وهو يقسم المعتزلة الافعال الاختيارية
الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
فيها والى غيرها وهي تنقسم عندهم الى الاقسام الخمسة لانه اما ان يكون واجب ومندوب
ومباح ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او
تركه فواجب وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول انه لو كان محظورا ونفيا
ضدين للانسان لها كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال الاستاذ من ذلك يجر الا
يتوقف ذلك بغاية الجود ولنفس مالك قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك با
لعقل تحريمها والتقريب واضح لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب انه
حرمة التصرف في ملك الغير عقلا لم لا يبتني على السمع ولولا ورود السمع بها لما
علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره واما الله فمنزه
عنه ممنوع من الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب
عقلا وليس تحمل الدفع ضرر للخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول انه ان اردت انه
لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان
اردت حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع
فان ذلك مبني على حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض
وسائر ما في الحرمة لو خلق الله تعالى العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له
تحصيلا لمقصود خلقتها والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة
بانه ملك الغير فيحرم التصرف ويحتمل انه خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب
عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت
عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت بانك توقفت عن الحكم لتعارض الادلة فما

فالمفروض انه قبل الشرع

لنا بينا بطلانه فلا تعارض وقد يتوهم قبل خاطر الشرع ان المفيدين بلا واسطة بالاحكام العقل
فيه لانه يحكم باحدا حدهما قطعا من قبل البعث الفرض لان الحكم فيه بخصوصه اولاً
صفة حسنا او قبيحا ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الوقف او بيان فيه
حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ندري ايهما هو في القول
وهو غير ما رده من الامرين قالت الحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق باعمال
المكلفين فورد شرعا لله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء والتخيير فورد كون الشيء
دليلا وسببا وشرطا فزيد والوضع فاستقام وقيل هو عين راجع الى الاقتضاء والتخيير
وقيل ليس بحكم القول بين الحاكم والمحكوم فيه شرعي فيه اثبات الحكم وقد علم
ما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في تعريفه واقسامه ومسائل تتعلق بها
فبعضهم فعال المكلفين فالحكم توحيد الكلام نحو الغير للافهام وبالاضافة الى الله
خرج خطاب سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهم بايجاب
الله تعالى اياها وبقوله المتعلق باعمال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي صلى الله عليه وسلم فقيل فورد عليه قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فانه دليل الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد منه
ما يخرج به ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء والتخيير فالخطاب
المتعلق باعمال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليس فيه النقض فان قوله والله خلقكم
وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال الله فورد عليه كون الشيء دليلا
وسببا وشرطا من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج عن الحد مع انها من افراد
المحدود فيبطل عكسه فزيد عليه ما يدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود
وهو قولهم والوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها
النقض كلها من وضع الشارع بمعنى جعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد ذهابا الى ان هذه الاحكام لا تخرج عن اقتضاء
[illegible]

يبيع هو وجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج عن خطاب
الوضع بل ترجع الى الاقتضاء او التخيير او معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به
جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة
البيع جواز بيتا بالبيع عند طاهر منه دونها وعليه فقس والحاصل ان مدلولها
من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني
فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة
في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويكون الزيادة عليه بان الالفاظ
في الحد معتبرة بها الحيثية فانه لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين
من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هم فعل
والاقتضاء من المكلف وغيره قالت وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية
يختص بها اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له اقول قال الآمدي الحكم
خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
قال في المنتهى انه فسر اي الفائدة الشرعية بتعلق الحكم فورد قوله وسائر ما لا يدل عليه
اي في اللفظ والاورد على طرده الاخبار بالاحكام التي بدر فزيد مختص به
اي لا يحصل الا بالاخبار عليه ولا دور لان تصور الشيء غير تصوره وهذا حكم
كل انشاء اذ ليس له خارجي واعلم انه لا بد من تعلقها يحصل بما حصولها بالشرع
دون ما هو حاصل من دون الشرع لكنه يعلم بالشرع ويكون كما قال
وينعكس لا اعتبار عليه وانما قوله يختص به لان علم ان الخبر كما يستعمل لفظ ومعنى
هو عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان
فهو صادق والا فكاذب ومثله كيف ان يعلم وقوله متعلقه بطريق غير ذلك الخبر
واما الانشاء فلا مطابقة له ولا عدمها لانه ليس متعلقا واقعا خارجيا
يراد اعلامه انما يراد به اعلام المعنى وهذا الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ

انه طلب فعل لانه كف ونقول في التحريم ان كان طلب النفي فعل الثانية ان الواجب
لو كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سبب العقاب الا اذا تركه في جميع الوقت
فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترتب والاعقاب فلا يكون سببا له
على انه لو لم يذكر لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دايما ثم
ذكر انه في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه هو الكلام الذي افهم لم يكن
خطابا وهو مبني على ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى
سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو
عوقب به وقيل انه موجب لكونه لا يحكم العقل ولم يستقبح في مجاري العادات
بعيد لذلك كلها انه يرد على وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا
وعلى حد التحريم طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة
فيهما اي في الطلب لما انه يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف
عنه الخ والوصل اليه كلامه على ما يبقى قوله غير كف متعلق الى قوله الوجوب
الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق بالوجوب كما تقدم
وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما يوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق
ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال
بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظة على عكسه فاخل بطرده اذ ترد
الناسي والنايم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط الفعل البعض
والفرض والواجب مترادفان وقالت الحنفية الفرض المقطوع به والواجب
المظنون به اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال صلى الله عليه وسلم اذا وجب المريض فلا
تبكين باكية واليه السقوط يقال وجبت الشمس وجبت جنوبها وفي الاصطلاح
ما تقدم وهو طلب الفعل طلبا غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والثواب

عليه او قيما عليه واذا عرفت هذا فتمثيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام وبقوله ولله على الناس حج البيت لا
واذا عرفت هذا فتمثيل بما يصلح للانشاء والاخبار غير جاب سابق مقيد وهو كونه
حكما وهو سبب قال فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلب الكف
عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم وهو يسقط غير كف في الوجوب بقوله طلب النفي
فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة
والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا اقول هذا اول تقسيم الحكم
والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون الفعل لان المقصود منه عدم الكف
وسيأتي الفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به
سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد
قد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه
في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب
وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض
الكف خاصة سببا للثواب فكراهية واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل
والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب
الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فصفة المتعلق ليس للفعل منه صفة حقيقية فان
ليس المتعلق منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
فلذلك تراهم يجعلون اقسام الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى و
تارة الوجوب والتحريم كما فعله هو وقد نبه الشيخ على ذلك بتعبيره بهما انما ذكرنا
بيانه ان الطلب دال الا الفعل في النهي الكف وفي غيره غيره واما ان هو لا يدل على
الترك نفي الفعل وهو لا يحصل فيكون في الوجوب قوله غير كف لانه لو كان كفا من التحريم

هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل مركب تعلق به خطاب الطلب بحيث يتعين تركه في جميع
وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الأقسام الأخر وحده مستطابا وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود بجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما وعد
بالعقاب على تركه [illegible] ذلك وهو مردود بصدق [illegible] وهو يستلزم العقاب
على الترك وهو مردود بما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك
في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فإنه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال
القاضي أبو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به أو بدليله
وذلك لأنه لا وجوب إلا بالشرع وقال لوجه ما ليدخل الواجب الموسع فإنه لا يذم تاركه
كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه آخر وهو الموسع فإنه يذم تاركه إذا
تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض
الكفاية فإنه يذم تاركه إذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير إذا ترك الكل لا بعض واحد
فإنه يذم تاركه إذا ترك مع الآخر وأما إذا أدى أحدهما فلا [illegible] تاركه
بأي وجه [illegible] كذلك وهذا التعريف [illegible] عكسه فلم يخرج منه
الحد بالصوم المعهود أعني الموسع والكفاية لكنه أخل بطرده فدخل فيه ما ليس
بمحدود وهو صلاة الناسي والنائم وصوم المسافر فإنه يذم تاركه بتقدير انتفاء
العذر قال القاضي لا نسلم أن هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب عنها
لعذر قلنا وكذلك في الكفاية [illegible] شرعا [illegible] الذم [illegible] سقط
الذم بفعل البعض الآخر وإذا [illegible] بالوجوب الساقط في العذر [illegible]
[illegible] الساقط في الذم فلا يمكن إلى [illegible] وكذا الموسع والقاضي
يقول ترك أحد بالكفاية [illegible] فيذم وإن لا [illegible] فلا يذم
وهذا الترك [illegible] ترك النائم [illegible]
[illegible] هذا الترك [illegible]

[illegible]

فقضاء عليه وإذا عرفت معنى الوجوب في أصحابنا الفرض والواجب مترادفان عند الجمهور
وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فإن كان ثبت بقطعي فهو فرض
كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن وإن ثبت
بظني فهو الواجب كقراءة الفاتحة الثابتة بقوله لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
[illegible] وهي لفظية [illegible] والنزاع لفظي قال الأداء ما فعل في وقته
المقدر له أولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا أخره عمدا أو سهوا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحائض أو عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل
الحائض والنائم قضاء على الأول لا الثاني إلا في قول ضعيف والإعادة ما فعل
في وقت الأداء ثانيا لخلل وقيل لعذر أقول تقسيم آخر للحكم [illegible]
الفعل [illegible] بكونه أداء وقضاء وإعادة فالأداء ما فعل في وقته المقدر له
شرعا [illegible] ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لا شرعا كالزكاة [illegible]
[illegible] وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له
أولا كصلاة الظهر فإن وقته الأول هو الظهر والثاني إذا ذكرها بعد النسيان
فإذا وقعها في الثاني لم يكن أداء وليس قوله أولا مستغنى بقوله فعل في وقته
[illegible] ولا ليخرج الإعادة لأن الإعادة قسم من الأداء مصطلح القوم ولم يقع في
عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء وهو المقدر
له شرعا أولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الأداء
وإعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب
بقوله مطلقا تنبيها على أنه لا يشترط الوجوب بعينه ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت
[illegible] عمدا أو سهوا مع التمكن من فعله ولا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب
[illegible] وقيل ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما

سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء
على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب عليهما لمستدرك
لقيام المانع من الوجوب الا في قول من قال منهم بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لانه جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي
الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالصلاة
اذا صليت ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل [illegible] فاداء
وبعضا فان [illegible] وجوبه [illegible] والا [illegible]
او لعذر قال مسألة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض
لنا ان الجميع ياثمون بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا امر
بواحد منهم امر بعض مبهم قلنا امر واحد [illegible] منهم لا يعقل قالوا الاخر
[illegible] قلنا [illegible] دليله على المسقط جمعا بين الادلة قوله هذه مسألة
تتعلق بالواجب [illegible] في الواجب على الكفاية كالجهاد مما
يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع [illegible] معنى الوجوب
احتج [illegible] قالوا ولا يسقط بفعل البعض فلو وجب على الجميع
لما سقط منهم بفعل البعض الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط
الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط [illegible]
[illegible] والاختلاف في طرق الاسقاط لا يبعد [illegible]
كالقتل [illegible] والقصاص [illegible] سقط بالتوبة [illegible] الثاني قالوا ثانيا
لا يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا [illegible] بعض مبهم [illegible]
ما فيها من الابهام [illegible] الجواب الفرق بان [illegible]

يعقل

الواجب على الكفاية

تعقل تعلق الامر بواحد غير معين قالوا ثانيا [illegible] فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين وهو صريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة
الجواب ان الظاهر [illegible] والدليل يحمل على غير الظاهر جمعا بين الادلة [illegible]
دليل بالجملة [illegible] دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة
من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال الامر بواحد من الاشياء كخصال
الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل
وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص
دال عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو
كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا [illegible]
التخيير المعتزلة [illegible] مجهول [illegible] فلا يكلف به والجواب انه [illegible]
من حيث هو [illegible] واجب [illegible] من الثلاثة [illegible] الخصوص [illegible]
التعيين [illegible] قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو [illegible] لا بعينه [illegible] الواجب
ان يكون التخيير فيه واحدا من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب
وغير واجب وان لزم اجتماع التخيير والوجوب [illegible] في الوجوب
[illegible] والتخيير [illegible] لم يجب لعدم
التعيين والتعدد [illegible] المتعلقين واحد [illegible] وجب واحد
قالوا [illegible] يسقط [illegible] التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تاثيم الجميع
وهنا [illegible] واحد [illegible] واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على
ترك واحد من ثلثة قالوا الواجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه بحسب ما اوجبه
فاذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا [illegible] ما يفعل فكان الواجب
قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء [illegible]
هذه مسألة [illegible] الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة

٤٧

ونعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بفعل
وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر لنا القطع
بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا منها من هذه الامور فايها ما فعلت فقد
اتيت بالواجب وان تركت الجميع عاقبتك على ترك احدها من حيث هو احدها لم
يلزم منه محال المنفي دل عليه كفارة اليمين فان ذلك وجب عليه وكذا ايضا اجماع الأمة
على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وكذا وجوب اعتاق واحد
جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج
الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان المخير معينا غير
احدها لامتنع لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالآخر والتخيير يوجب
انه يجزي وهما متنافيان واذا بطل القسمان تعين الثالث وهو وجوب احدها لا
بعينه وهو ما قلنا المعتزلة في نفي التخيير وجوه الاول ان احدها لا بعينه
مجهول وكل مجهول لا يكلف به لامتناع العلم به والتكليف به ضرورة
ولانه غير معين مستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان المخير مختلف
في الواجب لانه غير معين مجهول مستحيل وقوعه واما الذي يمتنع فيه التعيين
من كل وجه واما المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت نعني انه غير معين
من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين لكن انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد المشترك
الحاصل في ضمن كل واحد منها فمع عدم خصوصيته شي من الثلاثة وبعينه فالفرق
غير التعيين [illegible] لذلك لا [illegible]
معقول في الواقع [illegible] الواجب واحد لا بعينه من حيث هو احدها
بعينها لكان المخير فيه جائز تركه واحد لا بعينه من حيث هو [illegible]
الواجب والمخير فيه ان تعدد [illegible] التخيير بين واجب [illegible]

حقيقة الوجوب كما يقول [illegible] اجتماع التخيير وعدم جواز الترك
والتخيير وهو عدم جواز الترك في شي واحد وانهما متنافيان والجواب اما اولا
فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم
يجري فيها واما ثانيا فلا نسلم [illegible] ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب هو
المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب منه شي لانه لم يوجب معينا
وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها
اذا تعلق به الوجوب والتخيير يمكن متعلقه الوجوب والتخيير واحد كالوجوب
عن احد الامرين واوجب واحد فان معناه ايهما فعل حرم الآخر وايهما تركت
وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب هذا المعنى جائز وانما الممتنع
التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه وقالوا ثانيا كما في الكفاية وان كان
[illegible] التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو
المصلحة منه والجواب [illegible] بالفرق بالاجماع [illegible] تأثيم الجميع بتركه وههنا
على التأثيم بترك البعض والحصر [illegible] في الثانية [illegible]
ولانه صرح في المتنازع [illegible] تقدير [illegible] والتأثيم هنالك
بترك البعض [illegible] بالاجماع فيكون مستند الاجماع
ولو قاله عدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فههنا [illegible]
[illegible] ولا توجيه ههنا وهو تأثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان
الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما له فيكون
معينا عنده والجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة
[illegible] يعلمه كذلك [illegible] لم يكن [illegible] قالوا خامسا وهو لمن قال
الواجب [illegible] ما يفعله المكلف لشموله [illegible] فيكون هو الواجب عليه

الواجب الموسع

في علم الله تعالى ما يفعله فهو الواجب عليه لنا انا قاطعون بانه اذا فعل في اي وقت كان اتى بالواجب اتفاقا والواجب ما
يفعله فهو الواجب لكونه احد الخصال لا بخصوصيته كونه فعلا ما دل الكلام على انه لا
لانا نقطع بان الحق بعد سواء والواجب ههنا هو الواجب مع عدم وانه لا يقال وقت فيه
ذلك جميع التخيير الا باعتبار الاختيار ردا على التكليف قالوا اولا صحت الصلاة
للجمهور مع ان وقت الظهر مخير وقت لا انه قال القاضي الواجب الفعل والعزم وتعيين
اجزاء قبل وقته او لو كان اخر فقضاء عند بعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل
لسقوط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف بما قدمه واجب لنا ان الامر
بجميع الوقت كالتخيير والتعيين تحكم جائز لو كان تعيينا لكان المصلي في غيره مقدما
فلا يصح اذا قلنا ضيقا وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونه صلاة لا لاحد الامرين
ووجوب العزم في كل واجب حكم الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى
بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة اقول هذه مسئلة
مسائل الوجوب وهي اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا عن فعله كالظهر
فعند الجمهور ان جميعه وقت لادائه في اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته
واوجب القاضي وتبعه في كل جزء من الوقت هو ايقاع فيه او ايقاع العزم
على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فيتعين
الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض
الحنفية وقته اخره فان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل
وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان جن
او يموت واما اذا بقي فيعلم انه ما فعله كان واجبا لنا الامر مقيد بجميع الوقت ولا
تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او اخره بل هو
ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا انه ان كان وقته

اخر الوقت فان المصلي في غيره مقدما الصلاة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان
كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا كالمؤخر الظهر
الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم
خصال الكفارة وهو انه اذا اتى باحدهما اجزأ واذا خل بهما عصى وذلك معنى وجوب
احدهما فيثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة لخصوصها
لا لكونها احد الامرين مخيرا بينهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بتركهما معا هو كون
مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا
وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل الوقت
او لم يدخل فلو حرم تركه وجب بعد عشرين سنة الاثم وان لم يدخل الوقت ولم
يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتأخيره لانه ترك للواجب
وهو الفعل في الاول الجواب انه الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا
على التعيين وليس كذلك بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومنه يعلمك فعدم
ما علم دليل ما الجواب عن دليل الحنفية لانه عكسه تركنا اختصارا قال مسئلة
من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور انه
اداء وقال القاضي قضاء فان اراد بنية وجوب القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد
انقضاء الوقت قبل الوقت فيعصي بالتأخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات
فجأة فالتحقيق انه لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول هذه رابعة
الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه
مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعل بعد ذلك الوقت في وقته المقدر
له شرعا اداء فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه
صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف
في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد انا

٢٩

الغرض في تعينه وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا
عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم ان ظهر خطأ
اعتقاده وفعله في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه
وكذا هنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو هل اخر مع ظن السلامة
ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تأثيم بالجائز لا يقال شرط الجواز
سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال فعند هذا ما قد مر العمد
فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وكان مقدورا شرطا شرعيا وجب وكذلك غير شرط كترك الاضداد
في الواجب وفعل الضد في المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيهما لنا انه لو لم يجب الشرط
لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن
تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي
في نفي المباح ولوجب نية قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى
الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد لا يصح وهو واجب لا بد
منه ثم وان اريد مأمور به فاين دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي
اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة كقوله ... المقدمة وجبت
كان موكولا نحو ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام
في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب المطلق الا به واجبا اولا
والمختار انه ما لا يتم الواجب الا به كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا
او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب وقال الاكثرون و
غيرها جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد
في الواجب وفعل ضد في الحرام او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله و
قيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يشهد لفظه في المنتهى لكن غيره اذا قال في ...

المسئلة

المسئلة مقدورا احترز به عن نحو ما لا يمكن تحصيله من الآلات كالتمكين وذلك فانا
هو محال قيد في الجواب انا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ يصح دونه
بصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره
لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا
ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول
عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما يتعلق به الخطاب فهو
واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب
طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ولصح
تقطع بصحة اوجبت غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم
ان تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك
غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي
المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا
لو استلزم لوجب نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل
دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى
الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك
في نفي اللازم لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه ثم
لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا فهو ثم وهو المدعى فاين
دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب
كجز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذاك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم
الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يلزم
في وجوب التوصل مطلقا قال مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا
للمعتزلة وهي كالمخير كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة محال الا عند بعض من يجوز

تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح وقال القاضي
لا تصح ويسقط الطلب عندها وأحمد وأكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة
العبد وعصيانه بأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص من الجهتين وأيضا لو لم تصح
لكان لاتحاد المتعلقين إذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لأن الأمر للصلاة والنهي
للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما أقول هل يجوز كون
الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول أما الواحد بالجنس
فجائز فيه ذلك بأن يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه
بعض المعتزلة لأنه فعل يحسن ويقبح لذاته فيصرف الوجوب والتحريم إلى قصد التعظيم
إنما الكلام في الواحد بالشخص وذلك إما أن تتحد فيه الجهة أو تتعدد فإن اتحدت
بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا
إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا إلى أن الحكم
يتضمن جواز الفعل وهو ينافي التحريم إنما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون
له جهتان فيجب بإحداهما ويحرم بالأخرى وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة
فيجب لكونها صلاة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلاة وقال القاضي
لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال أحمد وأكثر المتكلمين والجبائي لا تصح
ولا يسقط الطلب لنا أن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فإنا نقطع أنه مطيع عاص لجهتي الأمر
بالخياطة والنهي عن المكان ولنا أيضا أنه لو لم يكن صحيحا لكان لاتحاد متعلق الوجوب
والحرمة إذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل إذ لا اتحاد بين المتعلقين فإن
متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد
اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما
متعلقا الأمر والنهي حتى لا تبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قال مستدلا لو لم

يصح

يصح لما صح صلاة مكروهة ولا صوم مكروه لتضاد الأحكام والجواب بأنه إذا اتحد الكون
منع وإلا لم يضر لجواز رجوع النهي إلى وصف منفك واستدل لو صح لما سقط التكليف
قال القاضي وقد سقط بالإجماع لأنهم لم يأمروا بقضاء الصلوات ورد بمنع الإجماع
مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع أقول دليلان ضعيفان استدل
لو لم يصح لما ثبت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لأن الأحكام كلها متضادة فالوجوب
كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة إذ لا مانع
إلا التضاد والجواب أن الكون في الغصب واحد في الصلاة وهو مأمور به لأنه جزء
المأمور به وفي الغصب هو المنهي عنه لأنه هو الغصب فيتحد المتعلقان فإن كان
الصوم المكروه والصلاة المكروهة كذلك منع صحتهما وإلا لم يفد إذ لا يلزم
من الصحة حيث يرجع النهي إلى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع
إلى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها
قال القاضي وقد سقط إجماعا لأنهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة
الجواب منع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع فلو أن إجماعا
لعرفه فلم يخالفه والمعنى أن مخالفته تمنع انعقاد الإجماع لجواز أن الإجماع في عصر
قبله أو بعده قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحدت المتعلقات
لأن الكون واحد وهو غصب والجواب باعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صحت لصح
صوم يوم النحر بالجهتين وأجيب بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا
تتحقق جهتان أو بأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الجهة لدليل خاص فيه أقول
قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الأمر والنهي وإنه
محال اتفاقا بيان الملازمة أن الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلاة فهذا
الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به ثم إنه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون
منهيا عنه الجواب أن متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مسألة

الى الملة وانه غير ممتنع ثم لو ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار
الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بان جهتين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم الا ان الصوم يستلزم المطلق بخلاف
الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز
انفكاك الجهتين فيه وثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات
غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة
فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي
فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطاء ابي هاشم اذ تعين الخروج
للامر وقطع بنفي المعصية به بشرط وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج
ولا نهي بعيد والاجتهاد لتعذر الامتثال اقول هذا كله فيما يمكن الانفكاك
فيه فجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يمكن كمن توسط ارضا مغصوبة
فخط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف بالمحال
وبيان خطاء ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج اذ تعين الخروج للامر دون
النهي بدليل يدل عليه والقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج
من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور
به الذي لم يتعلق به نهي وقول الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج
هو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق
النهي به فاتضح انه لا دليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير
والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال
فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد
باختيار المكلف قال مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي — المندوب
لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها

مخالفة

مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما اقول هاتان
المسئلتان يتعلقان بالمندوب اولهما ان المندوب هل هو مامور به فالمحققون على
انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور — مور به
ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب والى امر ندب ومورد
القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية
الا مخالفة الامر وتركه المامور به حقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه مندوب اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة
دون الندب في المعنى امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجابي بلا قائل بسبيل
المجاز فانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال
مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية اقول المندوب
ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاذ
هو تكليف فانه فعل لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الا
لزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا فان الحكم آخر وبالجملة فالمسئلة — المكروه
المسئلة لفظية قال مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب
يطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه
وفيها ثلاثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور
به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب
الثالث انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يقول — المباح
الشافعي انا اكره هذا وثانيهما ترك الاولى كترك صلوة الضحى مكروه وان لم
يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة
يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وعقلا وعلى ما استوى الامران فيه
وعلى المشكوك فيه بالاعتبارين اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح ومنها استعماله

مجلس شورای ملی

الجائز فانه لا يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا
او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا
وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك
فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع معه
انه كالمشكوك فيه ما يستوي طرفاه في النفس يعني ما لا يمتنع في الفعل ولا
يحرم بعد سابق في النقليات وان غلب على الظن سعي فيه شك اي احتماله ولا يراد
به متساوي الطرفين كما يقال هو جائز والمراد هو احدهما قال مسئلة الا
باحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشرع قالوا انتفاء الحرج ثابت
قبل الشرع قلنا كلامنا في انتفاء الحرج الشرعي اقول هذه ثانية مسائل الا
باحة المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما
انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده فلا يكون حكما والدليل
الاباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فاذا قال مسئلة
المباح غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح
ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويأول الاجماع
على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب بحرمتين جمعهما
انه غير متعين لذلك فليس بواجب وبتسليم انه الواجب واحد فالفعل فهو
واجب قطعا بانها لازم ان الصلاة حرام اذا ترك بها واجب فقال يلزم باعتبار
الجهتين ولا مخلص الا بان لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب و
قوله لاستاد الاباحة تكليف بعيد اقول اختلفوا في المباح هل هو مامور
به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به
على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي
بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك للقتل وكل
ترك

ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا تم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا
يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح بواجب
واجاب عن دليلنا قطعي بوجوب فيؤول الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من
ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما استلزمه كما
يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول انه لا
يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهذا ضعيف
لانه بتسليم ان الواجب احدها لا بعينه فالفعل هو واجب قطعا غاية ما في الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الاصل الوجوب الثاني انه يلزم منه ان يكون
الصلاة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهذا ايضا
ضعيف فان الراد يلزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورياته العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال لاستاد الاباحة تكليف ولا يخفى بعده اذ يحمل على انه يتضمن تكليفا
وهو وجوب اعتقاد اباحته قال مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل
هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع والتخيير قالوا ماذون فيهما و
اختص الواجب بالفعل قلنا تركتم فصل المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس
للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا انه لو كان المباح جنسا
للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع
مستلزم لجنسه واللازم باطل قالوا الماذون حاصل في الفعل حاصل فيهما وهو
تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه
غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك والجواب لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل
ذاك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يقابل الواجب فلا يصدق عليه قال

مسألة خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية
كالإسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع لحكمه كحكمة يقتضي نقيض الحكم كالأبوة
في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة وكون الشيء مستلزما
عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة أقول الأحكام التي
خطاب الوضع أصناف منها الحكم على الوصف بالسببية بأن جعل وصف ظاهر
مناطا لوجود حكم فالمراد في الزنى مثلا وجوب الجلد وسببية الزنا له وينقسم
بحكم الاستقراء إلى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالإسكار
للتحريم والملك كأسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا التصريح بذلك في المتن لم
يصح جعلها أسماء للأسباب لاقترانها بالسكر وإنما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو ينقسم إلى ما هو مانع للحكم والحكم مانع للسبب أما المانع للحكم فهو ما
يستلزم حكمة يقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص فإن كون الأب سببا لوجود
الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه وأما المانع للسبب فهو ما يستلزم
حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فإن حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء
من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه
شرطا للحكم وحقيقته ما يستلزم عدمه عدم الحكم وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو
السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فإن عدمها ينافي حكمة البيع وهو إباحة الانتفاع
والسبب كالطهارة للصلاة فإن عدمها ينافي تعظيم الباري تعالى الذي هو المقصود من
وجوب الصلاة قال وأما الصحة والبطلان والحكم بهما فأمر عقلي لأنها إما كون
الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد نقيضها والحنفية
الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه وأما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام
المحرم لولا العذر كأكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا و
مباحا أقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات أخرى
اما في

اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وإن وجب القضاء كصلاة
ظان الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء لم يجب فكيف
لأنا نقول نفي وجوبه فهو مناقشة لفظية وأما في المعاملات فترتب الأثر
المقصود منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في تسميتها
تكون حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية
الباطل من كما مر هو الذي لا يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع
بأصله دون وصفه كالربا فإن ذلك لو أزيل الزيادة صح فلم يحتج إلى تجديد
عقد فإن ثبت لهم ذلك لم نناقشهم في التسمية إذا عرفت ذلك فاعلم أنه
قد يظن أن الصحة والبطلان في العبادات من جملة أحكام الوضع فأنكر ذلك
إذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للأمر أو مخالفا وكونه ما فعل
تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج إلى توقيف من الشارع بل
يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون
حصوله في نفسه ولا علمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي
مجرد ومنها الرخصة فهو ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر
والعزيمة بخلافها وحاصله أن دليل الحرمة إذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع
طار في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة وإلا فالعزيمة
فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه وخصص من دليل المحرم ثم الرخصة
قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر ومندوبة كالقصر في السفر ومباحة كا
لفطر في السفر قال المحكوم فيه الأفعال شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه
إلى الأشعري والإجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع لنا لو صح
بالمستحيل لكان مستدعي الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه لا يتصور وقوعه
واستدعاء حصوله فرعه لأنه لو تصور مثبتا لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته

وهو مح فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع
تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا
عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل تصوره ذهنا الحكم عليه لانه كان ما لا في الخارج قلنا
يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل
وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره الخارج قوله فرع من ابحاث الحكم وشرطه
في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل الاولى منع اولها شرط الامكان
فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري
ولم يثبت تصريحه والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع
وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعا
الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء
الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع
تصور الوقوع لانه موقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه
لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته
تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فلا يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله
ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم
قلب الحقائق وهو ضعيف لانا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج
ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليس باربعة فالمتصور انما اربعة وليس
باربعة هف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فا
يمتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم
بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نمنع لان نفي انتفاء تصور
المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم والذي يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور

هو الجمع

هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الخارج
منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لا بالحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه
معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في
الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل بوجوه الاول انه يكون
الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني
ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع
فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا
يغنيكم لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره الخارج وبينا انه
لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قالت المخالف لو لم يصح لم يقع لا
العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن ولذلك من علم الله موته
ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو قبله غير مكلف فقد
كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال الى
الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل
النزاع ولانه ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالا
جماع ولو كلف ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد
كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه فهو مستلزم لانه لا يصدقه والجواب
انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار موضح ولا يخرج الممكن عن الامكان
بخبر او علم بخلافه بعدم علمه لا ينتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع
قوله للمخالفين وهم مجوزو تكليف المحال بان قالوا لو لا ان يصح تكليف
المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم
انه لا يؤمن يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن كما في
قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه

وكلا منهم علم بموته قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمتنع منه. وكذا من نسخ عنه قبل تمكنه
من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولانه لو كلف لا فائدة له الا حال الفعل كما ثبت في
الكلام من مذهب الاشعري وهو مع غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان الاستطاعة الفعل
يتقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن الفرق الاصلين
وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بحسب
تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب عنهما احدهما انه ما ذكرتم
لا يمنع تصور الوقوع والجواز وقوعه من الجملة المختلف الجملة وان امتنع لغيره من علم
الله تعالى او وجود او عدمها فهو محل النزاع لانهما انما يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه انه لو
يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب
تعلق العلم باحدهما وايا ما كان تعين وامتنع الاخر والمنسلخ الاخير واما الموت
والنسخ والاخبار فلا نسلم وكون كل التكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز ...
بالمحال يقول لو وقوعه ومن قال بعدم وقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان
من كلف بالجهل وعرف بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا
يصدقه فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه يستلزم انه لا
يستلزم انه لا يصدقه اذ يلزم تصديقه لم فيلزم ان يكون يصدقه خلاف ما اخبر به والجواب
انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه جاء على انهم
انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن لانا اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بتعلق العلم
او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
امتناع وقوعه وفيه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو
الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلولا ذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف ...

مسألة

بسم الله الرحمن الرحيم

ضرورة

مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف خلافا لاصحاب الرأي وهي مفروضة
في تكليف الكفار بالفروع والفقه لو قدر تحقيقها لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب
الا قبل النية ولا اشهد اكبر قبل النية واللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها
... منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده
... كما قدمت ... او قوع ومن فعل ذلك ولم يك من المصلين قالوا لو وقع
لوجب القضاء الامر جديد فليس ... وقع التكليف ... والاصح ... عقلي
اقول ... في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز
التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأي وابي حامد الاسفرايني
المسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء
شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون ذلك والاكثر
على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم
القائل بالفصل ... والنظر في جوازه اولى وقد عرفنا الجواز فقضي
واما الوقوع فالظاهر ... قطعا ... لو كان حصول
شرط الفعل شرطا للتكليف به لم يجب صلاة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة
ولم يجب الصلاة قبل النية لانها شرطها ... ولا الشهادة ... قبل النية ولا اللام
من الحمد قبل الهمزة ... وكذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا لو كلف الكافر بها
الفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا والجواب انه
غير محل النزاع اذ لا يدعي انه مأمور بفعلها حالة كفره ولم يصح منه ان يؤمن ويفعلها كما
جنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى
فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في
الكفر لا يمكن فيه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه والجواب
انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غاية انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة

بشرط حصوله لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه
ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه فيما بينهما الوقوعي ظاهر او ليله قوله ثم هو بفعله
ذلك يلي انا ما هو عام للعقلاء ودليله ثم حتى يقيم الكفارة اذا ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين صريح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا عمل المصلين كقوله
نهيت عن قتل المصلين لان قولهم لم نك نطعم المسكين يعقبه قالوا لو وقع التكليف بها الا
لوجب القضاء ولا يجب لها قالا الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد
وليس بينهما وقوع التكليف ولا يستلزم ربطا عقليا فلا يستلزم بامره
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم
وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور
له ولجيب بمنع انه غير مقدور له كما هو قول القاضي ورد بانه كالعدم ما والاستمرار
العدم لا اثر للقدرة فيه بقوله قوله الا المقتضي ... كل مكلف به فعلا
للمكلف به في النهي وهو الترك فعل اثم وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم
وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان
مستدعى حصوله متصورا عدد وقوعه منه المامور ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور
له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء
فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض
عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر واثبت قبل احدهما فاكتفي
اثر القدرة والمتاخر وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا
لانه نفي محض وعدم صرف ولكن انه يحصل ... بعد الاولى ويكون معناه اذا
كان العدم مستمرا لم يصلح اثر القدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها
ويتجدد بها ... وفيه نظر ... الا ان استدلال لا يصلح اثر ...
الا بكلية انه لا يفعل فيستمر ... فعل فلا يستمر ...

اي انه مخصوص بالفعل واما وجوب ان يفعل شيئا مقارنا فعلى الكل قال
الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وعند الامام واختاره ...
الشيخ ان تعلقه بنفسه فلا ينقطع بعدها ايضا وانه اراد انه بقي التكليف باق للتكلف
بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فينتفي فائدة التكليف قالوا مقدور
حين تعلق فيصح التكليف به قلنا تامل بمنع ما ذكرناه قوله التكليف بالفعل
ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع
قال الاشعري بقاؤه ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح
محلا للنزاع فنقول انه اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع حق لكنه لا ينقطع بعد
حدوثه ايضا لا ينقطع بعده لان حقيقة التكليف انه طلب الفعل وطلب ...
اعتبر حاله حدوث الفعل او قبله او بعده وقد صرح بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد
ان تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد
الموجود وهو محال ولانه ينفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لان الابتلاء انما يتصور
عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حال
اي حين الفعل باتفاق لان اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا حال
فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور
يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود
وانتفاء الابتلاء مانع ذلك قوله المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط
التكليف وقال به بعض من يجوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى
حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانها مثله في عدم الفهم قالوا لو
لم يصح ... وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بانه ذلك من خطاب
الوضع ... الاسباب كقطع الفعل قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا ...
... ذلك كان ... المراد النهي عن ... كالغضب قوله

ثم يعني المحكوم عليه هو المكلف وذكر مباحثه في مسائل اولها هذا وهي قوله المكلف
شرط المحكوم عليه صحة التكليف عند المحققين وقد قال به كالممتنع تكليف الغافل لانه لا امتثال
بعد ح الفهم ح وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال اذ لا تكليف الا بالمحال وقد يكون الابتلاء
لنا معدوم عنهما لنا لو صح لصح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على
قصد الطاعة والامتثال لا تقدم وانه مح اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل
امتثالا للآمر وقوله امتثالا لان اتفاق الامر بالفعل فلا يصدر عنه الفعل اتفاقا فيتبين
ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك
اذا جاز فيما علم منه ذلك فيكلف به ولا يكون تكليفا مح ولنا ايضا لو صح لصح تكليف
البهائم اذ لا مانع تقدر سوى البهيمية الا عدم الفهم واذ ليس بمانع لتحققه في صورة
النزاع مع التكليف قالوا ولو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب
الضمان والدية في ماله وليس هو مخاطبا مكلفا به قطعا بل كربط وجوب الصوم بمجيء
الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول وسكر لا يفهم ما يقول له قطعا فقد كلف من لا يفهم
الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تأويله ولنا تأويلان احدهما انه نهي عن السكر
عند ارادة الصلاة عن لا تصل وانت ... اذ معناه لا تمت وانت غير مسلم
انه نهي الثمل الثابت العقل ومعنى الثمل سكرا لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكم
انه مبتدأ التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم
كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسألة قولهم الامر يتعلق
بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما يريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان
من حقيقة التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق محال قطعا ...

ونص ... استبعاد ... والآمدي وسعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم ...
مشترك واحد ولما ... فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد
باعتبار التعلق لا يوجب تعددا وجوديا اقول ... اختلف اصحابنا مع جمهور
الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر
الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر ... ما
يريد ذلك انما يريد به تنجيز التكليف في حالة العدم بان يطلب منه الفعل في حالة
العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم فلم يرد به ذلك بل انما يريد به التعلق العقلي
وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل
بما يفهم ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم
باطل اما الملازمة فلانه من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به
فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلانه كلام ازلي الاتفاق ...
قيام الحوادث ... امر ونهي وخبر ... قالوا
امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود ونمنع الجواب لا نم انه مح فانه نفس
المتنازع وما ذكر ... مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ...
يستبعد ولا يحيل ... من غير متعلق قال ... ليس كلامه في
الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال
القديم هو الامر المشترك بين هذه الاقسام ... الاقسام حادثة واورد
عليه هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما
فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها
انواعا بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من
حقيقته ... وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم ... الكلام
اقسامه ... يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه ... فان التعلق ...

بين المتعلق الموجود والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد التعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعدد وجوديا وذلك كما في سائر الاعتبارات فانه وصف واحد لا تعدد في الوجود بل في التعبيرات انما يتعدد بتعلقه والوصف واحد **قال مسئلة**

يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته خلافا لمن قبل الوقت وخلافا للمعتزلة والامام ولا يصح مع جهل الآمر اتفاقا لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل وقوعه من ارادة قديمة وحادثة ولانه لم يصح تعلق الامر بعده وعند ينقطع وقبله لا يعلم فاذا فرضنا منتهيا زمنه وزمنا زمنا فلم يعلم ان يبق ولانه لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند قال **القاضي** الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واجتماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع غيره اذ النزاع فيه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لا يصح مع العلم بالمأمور واجيب بانتفاء التكليف وهذا يضعف وحقيقته الجرم والبشر واكرهه **اقول** الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر صح التكليف به اتفاقا واما ان علم انتفاؤه فهل يصح التكليف به قال **الجمهور** يصح ولذا يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت فلولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل الشرط يوجب الجهل بالمشروط **وقال الامام** والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بالعلم بعدم شرطه لم يعص احد والملازم باطل اما الملازمة فبيان ذلك ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرطه من شروطه من ارادة قديمة وحادثة فلا تكليف به فلا معصية ولانه لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل وبعده لا فعل او مع ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فانه قبل يعلم قبل الفعل انه ان كان الوقت متسعا او متضيقا وقد وجد شرطه عند دخول

الوقت فانه ملك فهي تحقق التكليف قلت فنفرضه زمنا زمنا ونقول في كل جزء فانه مع الفعل او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى صفة التكليف في الجزء الآخر فلا يعلم بالتكليف فلا تكليف واما بطلان اللازم فظاهر ولانه لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا لانه يقدم على الذبح ولم يحتج الى فعله وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت مفروضا **قال القاضي** وهو خلاف الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل لتحقق وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم الامر عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه بالفعل فان صحت بتوات لم يكن الامكان شرطا الاول منتفا فان عدم الشرط لا ينافيه والثاني انه الامكان الاخر يعني محل النزاع بانهما انهم علم اذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك والاتو لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع عدم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة بتقدير كونه غير مقدور حصول وانه لا يصلح مانعا الا في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق والجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهله وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر والكراهة **قال الادلة الشرعية** المتفق عليها الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يعلم كانت النسبة الخارجية لا غيرها

والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين فهذه متوقفة قوله ـــــ ان
فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع و
القياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب
او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع
الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام
النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان بها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة
بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري ونظيرها النسبة
القائم بالنفس فلانها لو لم تثبت لكان هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلا
مخرج منها فان الثابت اما ثابت في النفس وما في خارج النفس اذ لا يعقل [illegible] الا
واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين الذين نسبة [illegible]
الذين اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها
على تعقل المفردين فتغايرا قال ـــــ الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه لان
وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن قوله ـــــ الكتاب اسم للقرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو
الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز
كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا
وقوله بسورة منه اجري على ظاهره فلا يخرج بعض القرآن فان البعض ليس [illegible]
بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه
في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن لكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي
وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم القرآن
فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة

يتوقف

يتوقف على معرفته فيدور وقال قوم هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا و
قوله هذا حد الشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب
فيه القرآن ولا يتميز عن سائر المصاحف الا بما كتب فيه والعلم بان مصحفا وبان هذا نقل
بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دور قال [illegible] وقد يقال على [illegible]
علمنا من ههنا ما نقل بين الدفتين مما لم ينقل المنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر
كلفظ الايام متتابعات [illegible] تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك
هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة جنبا والمس محدثا [illegible] ولا يخفى ان
التعريف لا يكون الا للحقايق الكلية [illegible] ضابط معرفة التواتر في
متون المعين وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال ـــــ
ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة
الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم من الجانبين منعت من التكفير والقطع انها لم تتواتر في
اوائل السور قرآنا فليس بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواتر بعض آية في النمل فلا [illegible]
قوله مكتوبة بخط المصحف وقول ابن حنبل سرق الشيطان من الناس آية فلا [illegible]
لان القطع انما هو بقابله قوله [illegible] شرط التواتر في الكل يعني ثبوت مثله ضعيف
يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل
ويل وفبأي الاء [illegible] وكذا اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ان
الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز
ذلك في المستقبل وهو باطل قوله ـــــ ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن مما يتوفر
الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة
تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا
[illegible] ان القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفر
[illegible] الاخر في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان

تواتره فالجزم بنفيه ضروري كما يكون منه القرآن والاثبات ضروري عدم كونه من القرآن وكلا
منهما مقتض للتكفير فكان يتبع التكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر
واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بالنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين والجواب
لانم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه
عن الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الفرقة الاخرى
فلا يلزم التكفير فان قيل فالحق في بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ام لا قلنا الحق
انها ليست من القرآن في اوايل السور اصلا بدليل انها لم تتواتر انها من القرآن في اوايل
السور فلا يكون قرآنا في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا
الطريق نقطع بان غيرها مما لم يذكر في القرآن ليس منه وانما تواتر بعض آية في
سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولا نزاع فيها فان قيل
خالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن
عما سواه حتى لم يكتبوا آمين ومنعوا نقط العجم ونحوه قال ابن عباس في شان
سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنها انه لا يفيد قطعا وهو ظني لو سلم
لانه في مقابلة القاطع والظني يضمحل اذا قابله القطعي وبيان الاول منهما قطعي
لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها البعض او ينكر على كاتبها
ولو نادرا وقيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله انه لم ذلك نعم
يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا
ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر
اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل لانه يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر
قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل وذلك يوجب المكرر فباي الاء
ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز في غيره مكررا لايق جواز العدم لا يوجب
والوقوع لا يوجب الوجوب حتى ينتفي تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر لكان
جائزا

جائز لانا نقول لو قطع النظر عن ادلة الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم با
منتفا السقوط لان عدم السقوط لا يستفاد من تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك
بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر
الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فانه
انفتح الطعن للملحدين في اثبات مكررات مما يثبت وسقط بعض المكرر بعد ما محونا او زيد شيئا
ورباني لو شرط تواتره في المحل لو تواتر كونه قرآنا فيلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفي قول
من قال انها آية انزلت للفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية لاثبات
ذلك مثل آية وهو قريب وما يروى من قوله انها آية في الفاتحة فالخلاف
في غيرها فيه تحكم قال القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والا
مالة وتخفيف الهمزة ونحوها لو لم يكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك و
نحوها وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراءات السبع
منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا
يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان بعضه
غير متواتر وبعض القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد ابطل الامر ولا يمكن ان يصار الى احدها
بعينه فنقول انه هو المتواتر دون الآخر فذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما
~~لم قال القراءة الشاذة في التعيين وليست بمقابلة اما الاصولي فقال فهو~~
والظاهر الوقف فيه قال في العلم لانه لا يتم العبد قال العمل بالشاذ غير جائز
مثل صيام ثلاثة ايام متتابعات واحتج له ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل
قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا فيجوز ان يكون مذهبا وان سلم فخبر المقطوع بخطائه لا
يعمل به ونقله قرآنا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في قراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة واوجب التتابع لنا
انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به لانه لم ينقل خبرا وهي شرط صحة العمل به ولا اعتبار

بالعموم كلام هو غير ما او لا حجة فيه الا لان الاولى ان يكون قرآنا او خبرا وردّ مما نقطع قرآنا فانا
نلحق مصاف من الخبر الوارد لانه لا يحتج به على السندين عجيب كالطلاق الجواب الحق به يكون
مذهبا له الذي ثبت العزم بالخبر مطلقا اذا لم يكن خطا قطعا الا ولم ثم
ولا يفيد انه هو خطا قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فان منع التسمية قال المحكم
المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما الاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر الوقف
على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول في القرآن محكم ومتشابه
قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء
كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير متضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة
قروء او للاجمال ونص بعض الناس من الاشتراك بقوله الاشتراك نحو ثلثة
بقرء او لانه ظاهر التشبيه مثل يد الله وجنب الله ونحوه ومنهم من قال المحكم ما
نفيد الفائدة وهو ضد الذي متشابه يكون هو ما حصل لعدم الا ذهنهم
وهما رأيه الوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم مبتدأ
وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله الذي لا يلزم تخصيص
هو بقول المعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلق الا انه
في اللغة الظاهر من الخطاب بما لا يفهم اصلا قال مسئلة الاكثر على انه لا
يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض والمعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم
التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة
المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما
غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسيسة والاكثر على جواز غيرها
اقول فرغ من مباحث الكتاب وهو شرع في مباحث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة
واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن النبي عليه السلام من القرآن
قولا او فعلا او تقريرا ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة

بيت الله الحرام وبصيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة
فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفوا فيها بل جوزوها ومعتمد الفريقين
في ذلك ان صدورها عنهم يوجب احتقارهم عند الاتباع من اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك
قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم
من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فمنعه
القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق
مطلقا بل على الصدق اعتقادا فان الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت
غيرها فالاكثر على جوازه ومنع الاقل وتقريره في الكلام قال مسئلة فعل
النبي ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى
والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواها
ان وضح فيه انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا وكالقطع من الكوع والغسل الى
المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما
لم يعلم لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة
فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله
لان فعلهم الى عنها وان لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عند
الوجوب زيادة لم تثبت وان لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت والعلم
لما بقي الحرج بعد قوله زوجناكها فثبت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب اقول
فعله ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له
ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والتهجد
والمشاورة وتخييره نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة
فواضح انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان للنص
علم به الحكم من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة البيان من كونه خاصا وعاما اتفاقا

وصرفه كونه بيانا لما يقوله وبقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي
والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كالقطع من السارق من الكوع دون المرفق والعضد
بعد ما نزل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرفق بادخال
المرفق او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما سواه اي
ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك
وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كالمجهول
وما هو بين كونه مجهولا لم تعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة
مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المص
هو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فندب والا فاباحة فهنا مقامان ما علم جهته
فامته مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في
المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالتشريك ولنا ايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي
التأسي وهو مثل ما فعل على الوجه الذي فعل ولنا ايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك
لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة
ظهر الرجحان فالحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان
بدون المنع من الترك وهو الندب وان لم يظهر قصد القربة ظهر الرجحان فالحكم به والمنع من
الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو
وان لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لعدم المعصية والوجوب والندب بالاصل ويؤيدها
نفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتا فهو ان يقتضي
الاباحة دونهما قال الموجب وما آتاكم الرسول فخذوه واجيب بان المعنى ما امركم بقرينة
وما نهاكم قالوا فاتبعوه اجيب بان معناه على الوجه الذي فعله في القول او فيهما

كان الى امر يعارضه ... قلنا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلنا معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله قالوا خلع نعله فخلعوا واقرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا القول هو صلوا ولفهم القربة
قالوا لما امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا القول هو خذوا ولفهم القربة قالوا لما اختلفوا في
الغسل بغير انزال سأل عمر عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا قلنا انما
هو التبيين لقوله ان فعله وجب الغسل او لانه بيان فان كنتم جنبا او لانه شرط او لفهم او
جنب قالوا احوط للصلاة ومطلقه لم يتعينا فالحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل
كالثلاثين فاما اذا احتمل بغير ذلك فلا قول القائلين بوجوب مثل فعله على الامة
قالوا ولا قاله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب والجواب
ان المراد ما آتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم بقرينة فالمقابلة بقوله وما نهاكم بالتجانب عنه
النظم وهو الاولى بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه
وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب والجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه
الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او في فقط او في الفعل على الوجه الذي
فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب مثل فعله اما اذا خصصناه
بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض
خلافه ثم يلزم من وجوبه مثل كل ما فعل الصلوات المنسوبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة
او الندب واما اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وليس لكم اسوة حسنة وهو لا يؤمن بالله ويلزم الحرام
... ولزوم الواجب واجب والجواب بوجوب التفرقة في التهديد على عدم التأسي فلكون
الاسوة واجبة والجواب ان معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله حينئذ وقفت
الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا في الحديث الصحيح
انه خلع نعله في الصلاة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك
واخبر ان جبريل اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم

دليل الوجوب الوجوب ان يستفاد من فعله بل لا بد من بيانات العلاقة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي
او لانه فهم بواسطة القرينة والامر في الصلاة اذ كون فرضها ندبا لا واجبا قالوا اولا ان الصحابة امروا
بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو ما تمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله والاعتصام انهم انكروا
عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم العمل بما يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما
سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا احل حتى يبلغ الهدي
محله قد رد ذلك على وجوب اتباعه الجواب انه وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط
بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القرينة فلذلك قيد بالاتباع قالوا ثانيا
اختلف الصحابة في وجوب الغسل بعد مجاوزة الختان من غير انزال فبعث عمر الى
عائشة رضي الله عنها فسألها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا فاوجبوا الغسل
بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل لما يقوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وهذا لفظ في العموم فانتفى به ما ذهب اليه من التخصيص او لانه بيان لقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في فعل النبي كما لا يخفى
الصلاة فقد تناوله قوله صلوا كما رأيتموني اصلي او لانهم فهموا الوجوب من قوله بالقرينة وهي
انهم قالوا عند الخلاف فيه يجب الاخذ بالاحتياط والجواب به فانه احتياط قالوا
خامسا ان حمله على الوجوب احوط لما فيه من الامن قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلاة
نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكالوطي واحد من نسائه
لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يتبين وقد اجيب عنه بان الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب ...
... بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلاة المنسية او كان
ثبوته هو الاصل كصوم الثلاثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما خرج عن ذلك ولا
وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياطا كالصوم يوم الشك وهلال رمضان ...
الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منتفية بقوله تعالى لقد كان ...

قوله

قوله ـــ القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء
المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بالايطاق والغرض انه لا تبليغ
اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف
لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو نفى
الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه وايضا فلا مدح في الآية
لتحسين الاسوة ... مباح حسن قال ـــ الاباحة هو المتحقق او
الوقف مضمون واجيب لم يظهر قصد القربة اقول ـــ القائلون بدلالة
فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقف عند ما هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد به القربة ونحو الوقاع واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع
بيننا وبينكم فلا نم انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر قال ـــ مسئلة اذا علم بفعل
ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز
وان سبق تحريمه فالنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو بعيد فان استبشر به فاوضح وتمسك
الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت
له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقته
الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بانه
موافقة الحق لا تمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا
اقول ـــ اذا فعل فعل بحضرة النبي ع او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار
ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسته يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال
لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع فيه الانكار فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة

وان كان ما سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ان
لم يقرره وهو تقرير على المحرم وهو محرم عليه والملازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله
هذا ان لم ينكر ولم يستبشر واما ان استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي
في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في
قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض
واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق
الحق لما فانا القول حق وان كان الاستدلال باطلا وهو انما قرر في القول واما الاستبشار
فلانه حصل بالالزام به للخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا يطعنون الى
نسبة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد بسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي في
الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون معتقدا حقيقة في نفسها
بل ما يسلمه الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء المستند منكر منكر واما
الشيء حقا فيجوز تقريره المستند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقيقة كانت
او باطلة حصل الانكار ام لم يحصل فان الالزام لا يصح بما فيه انكار قال مسئلة
الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل لجواز تحريم الاكل في وقت والاباحة في آخر الا
ان دل دليل على وجوب تكرر الاول له ولامته فيكون الثاني ناسخا فان كان مع
قول ولا دليل على تكرره ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم
فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تأخر فان كان عاما
لنا وله فيلزم الفعل والقول والامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل
تخصيص كما سبق وان دل دليل على تكرر وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في
الامة وفي حقه المتأخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك
ولخصوص الفعل بالمحسوس والخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ولو بوجه اولى
قالوا الفعل اقوى لانه يبين القول مثل صلوا وخذوا عني وخطوط الهندسة وغيرها
قلنا

قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي فيترجح بما ذكرنا والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان
كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل على تكرره في حقه لا التأسي والقول خاص به او
عام فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة
فلا معارضة فان دل دليل على التأسي للامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر
فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا
معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما
تقدم اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار
في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يقوم له دليل على وجوب
تكرير الاول له او مطلقا او للامة ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني نسخا لحكم
الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد محال
وقد يطلق النسخ والتخصيص في الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه باعتبار
دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به فينقسم الى اربعة اقسام وفي كل
قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل
او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرره ولا تأسي وفيه
ان اصنافه الاول ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان
يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت
لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في
المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في
وقت كذا ثم فعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من
الفعل وانه جائز عندنا فيجوز ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالحكم لم
يتعرض له لانه يذكره في نظيره من القسم الرابع فيعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون
القول مختصا بالامة فلا تعارض في الفعل تقدم القول او تأخر اذ المفروض عدم وجوب

الثاني فلا اتفاق للفعل بالامة والقول مختص بهم ولم يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما
له وللامة فلا على تقدير تقديم الفعل وتأخره في حقه وفي حق الامة لا تقدم ففي حقه
ان تأخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا
فيما كان القول تناوله بوجه نصا ولم يجعل الخصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم
واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون
ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تقارنا او تقدم العام
او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى تأسي الامة
به وفيه الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة
بحال واما في حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر ان تقدم فان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لا
حتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم بخلاف ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض
في حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها التوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان
دلالة القول [illegible] اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يحتاج
حتى بخلاف الفعل فانه محتمل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية
فالخطأ فيه كثير وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدته وايضا
ايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار
وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل
مقتضى القول في حقهم ~~فقط ويبقى في حقه والعمل~~ جملة لانه مختص بالامة وقد بطل
حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل
قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
بيانا

بيانا لآية الحج والصلوة وكالخطوط الهندسية وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعريف
اذ لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك
قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر
واما سبق التساوي لكن القول بالبيان ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليل [illegible]
وحده اذا تعارضا فبقيام دليل آخر على وفق احدهما يرجح فان قيل فلم لا يصار الى
التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا
متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال العمل [illegible] بخلاف الاول وهو التوقف في
حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول
والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة اي تقديم القول
وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه
ترجيح القول ههنا ادق والثالث لانه يبطل حكمه في حقه الدوام [illegible]
من فعل القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التأسي
والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان
خاصا او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في
حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار
التوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه ففي القول
الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول
فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار
وفيه نظر لانه لا تعارض مع تقدم الفعل فيؤخذ بمقتضى القول فلا يتقدم الفعل
يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه
وفي حق الامة فالمتأخر ناسخ وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمتأخر والعمل
بالقول وان كان عاما له وللامة فلا تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان

تقدم القول لها معا ناسخ وانا في حق الامة فالمتاخر ناسخ من حيث فالاشبه والمختار الوقف
ولا يتعين انه عنده لا لا ناسخ في حق الامة فلا يعلم اذا تقدم المتاخر الناسخ والا فلا تعارض
في حقهم قال ـــــ الاجماع لغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اجتماع المجتهدين
من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان
الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي ويجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف
مجتهد قوله ـــــ هذه ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق
لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا امركم ومنه لا صيام لمن لا يجمع الصيام من
الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة اجمع صار ذا جمع كالبن واتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص
وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة وبقوله
بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه
قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين فمن اشترط
ذلك لا يكتفي بالاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجتهدين احد الى يوم
انقراض ليخرج عنه اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع عنده وهو ما يكون حجة شرعا
وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت
ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه
عن الحد ومن يرى انه يجوز وينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر وستسمع لك هذه زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل قال ـــــ
الغزالي اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد
بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي قوله ـــــ عرف
الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات
احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه يبطل الاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق
من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا ينبغي كاتبها انه لو اريد اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد
بتقديم

الاجماع

بتقديم اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه وثانيها انه لا
ينعكس على تقدير ان يتفق على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاول
العناية بان اتفاق المجتهدين في عصر يسبق ذلك الفهم المتشرعة في هذا تجتمع امتي على
الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو
امر ديني والا فلا يتصور حجته فيه قال ـــــ وخالف النظام وبعض الروافض في
قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع فيمن جدهم وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع
فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع عدم الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب
بالمنع فيهما فقد يستغني عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا قوله ـــــ يجب على القائل
بحجية الاجماع النظر في ثبوته في نفسه ثم في العلم به ثم في نقله ثم في حجيته المقام الاول النظر في
ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال وقالوا ولا اتفاقهم فرع
في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة الجواب
منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما يمنع ذلك
فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او ظني
وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله ولو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد
كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح
وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم
الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما
القاطع فلا يجب نقله عادة اذ قد يستغني عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه و
لانقطاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح و
الانظار انما يمنع الاتفاق فيما دق وخفي مسلكه قال ـــــ قالوا يستحيل ثبوته عنهم
عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم
فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنه بالوقوع فانا قاطعون

بتواتره لتقديم النص القاطع على المظنون انتهى المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو
العلم باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم ممتنع قالوا في
بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم
في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا
عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم على انه لا يلزم الموافقة او المخالفة لجواز
خمول بعضهم فلا يعلم اخبار او أسره في مطمورة او حبوله فلا يعرف انه اثر او كذبه في قوله
رأيي في هذه المسألة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قاله لكنه لا يمكن
السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض به في حجج من
ذلك الرأي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على قول واحد في عدم المقام الثالث
النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه يستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد
فلا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب ان يستوي
الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا والجواب
عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا من
الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذاك الا بثبوته
عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان فاذكر وهو حجة عند الجميع ولا يعتد با
لنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده
الادلة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع العدد الكثير من
العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة
واجماع اليهود واجماع النصارى كما غير وارد لانهم اثبتم الاجماع بالاجماع واثبتم الاجماع
بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عند وجوده صورة منه بطريق
عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها انهم اجمعوا على

تقديمه

تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل
يلزم ان يكون المجمع عليه عدد التواتر لتعين الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر قولـ
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام
والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع
وقد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى
الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه من غير ان عليه
غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع
فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف
لهذا وهو يقتضي حقيته ما عليه الاجماع وهو المط وردّ عليه نقضا اجماع الفلاسفة
على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى
قد قتل ووجه وروده ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه
واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين
لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى ناشئ عن الاتباع لآحاد
الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا
وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاء ذلك لا يقدح في اصل الدليل فان قيل انكم ان قلتم اجمعوا على
تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص
قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من
المصادرة على المط لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود
نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص
سواء قلنا بان الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية

عادة بما النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاحتملنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا
يتوقف على حجيته بل وجوده ولولا ذلك لانه فامنع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه تقدم
على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره
فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما
ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة ما لعدد ولا يقدم
على القاطع اجماعا الجواب ان الدليلين ناهضين في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا
اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقد تقدم على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدم التواتر وان سلم
فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع
اجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجيتها
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال الشافعي ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
وليس بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان به فيصير دليلا
لان التمسك بالظ انما يثبت بالاجماع فيلزم التمسك به في القياس اقول
استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد
باتباع غير سبيل المؤمنين كما قرنه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح
الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما و
الاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المط واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها
بما ذكر وهو انه هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من
التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء
به او فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظ انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما تثبت حجيته لا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض نحو

لانه

لاثبات الاصل الكلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا لاحتجاج عليه بالظواهر
اذ لا يلزم دور قال الغزالي لقوله لا تجتمع امتي على خطأ من وجهين احدهما
تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي رض وجود حاتم وهو حسن والثاني تلقي الامة لها با
لقبول وذلك لا يخرجها عن الآحاد امتناع اجتماعهم مع تعليمهم على مظنون واجيب بمنعه في
الجلي واخبار الآحاد بعد اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله ع لا تجتمع
امتي على الضلالة من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي
على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وحتى يخرج المسيح الدجال
يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان
لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي رض ووجود حاتم
واستحسنه المص الثاني ان تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة
بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لان
قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسنادا والاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع
على القاطع بغيرها لا بها قال واستدلوا اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة
العلم بوجوب العمل بالظواهر ونحوه غايته الظهور وتحديث معاذ وحيث لم يتكون و
اجيب بانه لم يكن ح حجة اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع
يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماعهم مثلهم
على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب لان قضاء العادة بذلك وانما يتصح
اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا قال المخالف تبيانا لكل شيء فرده اقول احتج المخالف بوجهين
الاول قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في تبيان الاحكام
الا اليه والاجماع غيره وقال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولا مرجع غير
الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراده بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا

٦٩

ولكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والاول بانه يختص بما يدل النزاع و[illegible]
عليه ليس كذلك او يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا ينافي القاطع قوله ومع
الشارة الى قوله لا تجتمعوا او تقولوا لا تقتلوا ما ورد نهيا عاما الامة عن خطأ ما ولو لا جواز
منهم لما افاد الجواب بعد كون منها لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز بجمع
انه قد كان قالوا اثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله
النبي عنها واقره النبي ودلا مما انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه حجة لم يكن
حجة لعدم تقرره ماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعدا وسوله بعد
تقرره ماخذ قال مسئلة وفاق من سيوجب لا يعتبر اتفاقا والمبتدع المكفرات
وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا اعتبر لم يتصور واجمع
المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه اقول القائلون بالاجماع اجمعوا
على انه لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم كما
فقط والادلة المقررة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا
يعتبر وان حصل له فضائل من العلوم التي لها مدخل ثم قيل يعتبر الاصولي دون الفروعي
وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي ومال القاضي الى اعتباره لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور
اجماعه اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة
قولا او فعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يقدح في انعقاده
المجتهد قطعا مع اجتهاده والسكان صحة نظره فهذا مع الجزم لمقصوده وعدم العبرة
بقول احد قال مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فكغيره
وقد يعتبر الا انها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الدلالة لا تنتهض دونه قالوا فاسق
فرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة وكان كنزاع الفقه ينتهض
دليل السمعي والصبي لقصوره ولو سلم فيعمل على نفسه اقول المجتهد المبتدع ان
كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسم فان قلنا بالتكفير فهو كافر فلا يعتبر موافقته ولا في الفقه و

اما

انهم نقل تكفيره فهو كغيره من المجتهدين الفاسقين وان لم يكفر فسقا لاحدنا واصر كا
الخوارج استباحوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج و
الاموال على يعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها انه
في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع المخالفة حجة عليه ويكون حجة على غيره
لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم
شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة
الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره
عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قوله في حقه كاقرار الكافر والفاسق
كما هو المذهب الثالث وقد يتبين قوله وقيل كان له لا عليه قال مسئلة لا يختص الاجماع
بالصحابة وعن احمد قولان قولنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة حجة قبل مجيء التابعين
وغيرهم فيما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا
لعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب لعقد الاجماع مع
تقدم المخالفة عند معتبرها اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع
غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان اجماع الامة فوجب اعتباره
بالادلة السمعية نحو ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطأ قالوا ولو اعتبر
اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما
باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام
انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ بالرأي ولعدم الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم
بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى
بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في الصحابة
قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم

وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فالمقدم مثله قلنا التحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو انه ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب تفيد ذلك ولهذا لو صرح به فاذا قلت لا شيء من النائم بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصور قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف والجواب انه من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنده ساقط وانما يلزم على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والخلاف ان معتبرها يمنع الملازمة ويمنع بطلان اللازم قال مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوا

مع اختلافهم اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به وبنى المسئلة وان من نشأ و بلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في انقراض العصر فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله الا به وذلك الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان اذا خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهادهم معهم لعدم التأثير لانه تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب و شريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم و كابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس ابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاختار اجتهاد ذلك في ورجح رأيه على رأي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ ولا نقول به بل اذا خالفهم منع اجماعهم وما ذكرتم من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم قال مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء الاحقين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون تمسك غيرهم راجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بجواز ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه عملهم بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على روايتهم و قيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد ونحو

غيرها والصحيح عند الامام هو التفصيل اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان
العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد
الا عن راجح وقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون امكان
مدخل ولهذا اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المحصورين لانحصارهم
في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم واكثر متفرقين في البلاد
او [illegible] لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح
فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتهدون [illegible] وراجح [illegible] ومتفقون فيتفق
لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله اللاحقين بالاجتهاد احترازا عن [illegible]
في موضع اخر لكونه مهبطا للوحي واهل هذه [illegible] على وجوه الادلة من قول الرسول
[illegible] وفعله [illegible] الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة
اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة
فيجوز ان يكون تمسك غيرهم راجحا [illegible] راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نسلم ان
العادة قاضية باطلاع الكل [illegible] بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تحصيل العلم
[illegible] اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه احد من اهل المدينة ويكون [illegible]
الاكثر غيرهم [illegible] احد منهم والاخبار البعيدة لا تبقى الظهور وقد استدل بحصر المدينة
طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبيث فينتفي عنها وهو بعيد لانه
لا يدل الا على فضلها لا على انتفاء وجود الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطأ عن المتفق
عليه من اهلها بخصوصه وقد استدل بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم
اتفاقا فكذا عملهم وتقديمه [illegible] تقدم على ما لغيرهم والجواب انه تمثيل فلا جامع
فلا يصلح دليلا ولو سلم فالفرق ظاهر لان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والا
جتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم
خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين

قالوا

---

٣ سطر

قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي واقتدوا باللذين من بعدي قلنا يدل على
اهليتهم لاتباع المقلد ومعارض بقوله اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء قوله لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم اعني [illegible] خلافا
للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثر
خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وحدهم [illegible] اما الشيعة فبنوا على عصمة
العترة وقد قرر في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
الجواب انها تدل على اهلية الاربعة والشيخين لتقليد المقلد لهم لا على حجية
قولهم على المجتهدين ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه
يدل على الاهتداء بمن اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد
التقليد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم قال مسألة لا يشترط عدد
التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع و
قيل لا يسمى الاجماع اقول مسألة لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين
عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر
لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل فهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل
[illegible] القول بعدد التواتر فان [illegible] العادة [illegible] قلنا الاية
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يخرج الحق عن
هذه الامة وانه لم يخالف صريحه [illegible] سبيل المؤمنين واجماع الامة [illegible]
ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع [illegible] الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المتفق عليه
[illegible] وهو منتف هنا قال مسألة اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكر احد
قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة ومن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة [illegible]
وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما [illegible] سكوتهم

ظنّي في موافقتهم وكان كالقول الظاهر فينتهض دليل السمع لان المخالف يحتمل ان المجتهد لم يخالف لعدم
او توقّر او هيبة فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت عن الاعتراض دليل
ظن لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر يضعّف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا الاخذ
الحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار الحكم واما الالزام بقضا فليس بحجة عند الاكثرين الشي
اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكر احد منهم فان كان بعد استقرار
الحكم المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله
وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة و
ليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال
الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي ابن ابي هريرة ان كان القول
فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد
المخالفة عادة كما يرى عليه الناس وكان ذلك يفيد الاتفاق ظنا كالقول الظاهر الدلالة
غير قطعيها او يحتج بنهوض دليل السمع فان سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة
فليس الظن الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار توجب العمل به احتج المخالف وهو
القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون ثم لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد ولا
رأي له في المسئلة او اجتهد فتوقف في المسئلة لتعارض الادلة او خالف ولكن لم
يسمع خلافه او رأى ترك الانكار راجحا او اخر الى ان يظهر عنده او وقع في ...
له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم
اظهر الانكار وقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه
الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة والجواب انها وان كانت محتملة ففي
خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد حامل
حبلى انه وعسى ما في بطنها لك سبيل فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول المرأة له لما نهى عن المغالاة
في المهر يعطينا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس افقه

من عمر

من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد رأيي في امهات الاولاد في بيعهن
رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه بالتتبع لانا نقول فكان
المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فيكون اجماعا الجواب
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمال ان المدركين قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون
فاصلا في الموافقة فيكون اجماعا الجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا
انما يخالف ويبحث عليها دون الحكم فانه لا يحكم باتباعه فيتبع ولا يخالف كما ترى في
عصرنا وايضا الحكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب انه ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم فيه سواء لان انكار الحكم
كانكار الفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكر واما اذا
لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه لا يعرف انه قول
لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل خلاف ما تقدم ولهذا ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما
يعم به البلوى ربما افاد القطع قال انقراض العصر غير شرط عند المحققين وقال احمد
وابن فورك انه شرط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع
واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للاحق واجيب بان المراد عصر المجمعين الاولين
ولا مدخل للاحق او قيل انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد اجماعهم وكونه
حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يكن لهم ولا لغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد
وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان
مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية غير مختصة بما انقرض عصرهم
وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم
بعضا فكان اللازم بطلان المحصل فيمتنع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يتفق
لهم مدخل في الاجماع او يتفق لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض عصر المجمعين

مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظ لان المجمعين هم الاولون فالشرط
انقراض عصرهم قال فانه يستلزم الغا الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا
بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كما لو نقص قالوا لو لم يعتبر في القسم لم تعتبر فيما
من بعد وان كان في كل الامة قلنا قد التزم بعض والفرق انه هنا قول بعضهم وبعضهم
فلا اجماع اقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم
عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل
الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعيد التفحص والاطلاع عليه بعد بعيد جدا ولو
قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خطائه وهو الاجماع وان كان
عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابهم جوابنا قالوا ثانيا لو لم
الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد
بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل
باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نسلم ان اللازم باطل
بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع من الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة
احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان لا الى ان العمل في
كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل
الامة واللازم باطل والجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به
فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا
يموت بموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين
الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم
يوجد قول يخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول
غيرهم قال مسئلة الاجماع لا عن مستند لانه يستلزم الخطا ولا يستحيل عادة قالوا لو
لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانهم يجب

ان يكون

ان يكون عن دليل ولا قائل به اقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطا اذ لو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطا ولانه اتفاق
الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغني
به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب انا نمنع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث
وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك لم يقل به احد قال
مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع
بالجواز كغيره وايضا الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج او
قد ثبت وجوب مستند للاجماع فان المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه
لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني
الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه ظنيا وايضا الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها
قياسا على امامته في الصلاة فقيل رضيك لامر ديننا فلا نرضاك لامر دنيانا
وتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على
السمن وكحد شارب الخمر فقد انتهى علي بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحدود ثمانون
قال مسئلة اذا اجمع على قولين اقول اذا اختلف اهل العصر على القولين لم
يجز لمن بعدهم احداث قول ثالث عند الاكثرين وجوزه الاقل
والمسائل احدها انه اذا اشترى البكر ثم وجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل
بل يرد مع ارش النقصان وهو قيمة ما نقص بالبكارة فالقول بردها مجانا
قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسمه الاخ
فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات تعتبر في الوضوء والغسل او قيل
يعتبر في الكل وعدم البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث وانها

فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها و
قيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث بعضها
ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
قيل لها ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة
قول ثالث والصحيح عند ابن الحاجب التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه
والقولان فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على
التوريث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الطهارة والثاني كمسئلة فسخ النكاح
بالعيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا [illegible] الاول [illegible]
رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز وان الثاني فيجوز لانه لم يخالف اجماعا [illegible]
والمانع مطلقا [illegible] وهو انه لو قال بعضهم لا تقبل شهادة الذمي ولا
يصح بيع الغائب وقال الاخرون تقبل ويصح جاز ان يجيء ثالث ويقول تقبل ولا
يصح او لا تقبل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان وافق في احدهما
بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الخلاف فيما اذا اتحد [illegible] الثالث فيه [illegible]
قالوا ولا تفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام [illegible]
القول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل
لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما الممتنع القول بما قالوا
لا بما لم يقولوا به ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجددت لانهم لم يقولوا فيها بحكم
ويتحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة
فيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان الممتنع تخطئة كل الامة فيما
اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطأ فيه الآخر
فلا الى ان الآخر فهو قائل بالحق مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة
يسوغ فيها القول بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل ما [illegible] الجواب ان ما ذكرتموه يمنع

ما العصر

دليل اخر عند الاكثر لنا لا نفي [illegible] فجاز [illegible] لا ينكر ولم يزل المتأخرون يخرجون الادلة والتأويلات قالوا اتبع
غير سبيل المؤمنين قلنا ما [illegible] الاتباع في كل [illegible] قالوا امرتم بالمعروف فلما [illegible] بقوله ونهيهم عن المنكر فلو
منكر لنهوا عنه

متن

ما اتفقوا [illegible] القول الثالث [illegible] لم يتعرضوا فيه [illegible] اجتهادية ولو علم [illegible]
دليل [illegible] الاجتهاد [illegible] عنه [illegible]
[illegible] لانا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام
ثلث ما بقي في مسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل واحدث ابن سيرين [illegible]
[illegible] فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس ان لها ثلث الاصل وفي مسئلة
الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس [illegible] احد [illegible] ولم ينكر عليهما احد
والنقل والجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر [illegible] فسخ بالعيوب
الخمسة [illegible] قال يجوز احداث قول [illegible] اهل
العصر [illegible] او [illegible] تأويلا [illegible] احداث دليل او تأويل آخر لم يقولوا به
الاكثر [illegible] انه جائز وهو المختار [illegible] لم ينصوا على بطلانه واما
اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا [illegible] بالاجتهاد [illegible] الاجماع لان عدم القول
ليس قولا بالعدم [illegible] جائزا [illegible] لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك
لان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات [illegible] لما تقدم شايعا
[illegible] ولم ينكر عليهم احد [illegible] بل يمدحون به [illegible] فضلا قالوا
[illegible] اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز [illegible]
الجواب [illegible] ظاهرا [illegible] لكنه [illegible] بان المراد [illegible] اتفقوا عليه [illegible]
[illegible] والا لزم المنع [illegible] كل واقعة تجددت [illegible] بالفروع والاتفاق
وقد يفرق [illegible] غير سبيل [illegible] قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون
بالمعروف والمعروف عام لانه معرف [illegible] باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروف
الا امروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان
منكر لنهوا عنه يعني ما ذكرتم [illegible] واللازم منتف قال مسئلة اتفاق اهل
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري [illegible]

الامام والغزالي ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام
الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا والا
شذوذ العادة يقتضي امتناعه اجيب بمنع العادة بالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة
فيعارض الاجماعين لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب
بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس
بحجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم جوابه قالوا لم يحصل الاتفاق واجيب بانه
لم يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي الى آخره يوجب ذلك
لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه او الاخر لو لم يكن حجة لا
دى الى ان يجمع الامة الاحياء على الخطأ والسمعي يأباه واجيب بالمنع واي من في
الدخول لتحقق قوله عليه لانه لم يأتي ~~[illegible]~~ حجة اولى

اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما
استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام و
الغزالي انه ممتنع حسبما له وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس
بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع
قليلا لما يعلل فانه لا يكون الا عن جلي وبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع
فقد اختلف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر
كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازها
مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف لان
اصرار كل الفريقين على مذهبه الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لامتنع وقد
وقع لما تقدم قالوا لو وقع لكان حجة لما ثبت من الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع
هولاء على عدم تسويغ الآخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال الجواب
لان الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما يقوله

بمو

به وبقي الآخر ولو سلم فهم اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك
وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ في
زمن الخلاف يجوز الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو
جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك
مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز [illegible] بمعنى انه يجوز العمل بهما والمجوزون
لوقوعه اختلفوا في الحجية قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريره وجوابه
قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا يخالفه لان القول لا يموت بموت صاحبه
فلا حجية والجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا
وقد يجاب بانه لم يستقر عليه رأي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان
موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا
هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهم المعتبرون لا عبرة
بالميت واللازم باطل اتفاقا والجواب ان الالتزام لمنع اللازم وان كان الاكثر على
خلافه واما مع رأي الاكثر فالجواب انه قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم
بخلاف صورة النزاع والمخالف الآخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى
الى ان يجمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية والجواب
بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة قط الدخول في
الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يأت ايضا قلنا
الفرق ظاهر فان من لم يأت لا هو محقق ولا قوله فلا عبرة به قال اتفاق
العصر عقيب الاختلاف حجة فاجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد استقراره
فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من شرط انقراض قال اجماع وهي كالتي
قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه قول كلهم على خلافه اقول اذا اختلف
اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب الخلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة و

انه ليس بجيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل انه جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكلام الاحتمال يبنى على الاجماع انقراض العصر جوازه وقال انه اجماع اذ انقرض عصرهم وصحة المسألة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان كونه حجة هنا اظهر مما قبلها لانه هنا لا قول لغيرهم في المسألة لم يقولوا به بعد ظهور خطا والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا عقبه من خالفهم من الموتى فهو بعض الامة قال مسألة اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا لانهم لم يحكموا في واقعة الساقط انتفوا غير سبيل المؤمنين اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا في حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطأ اما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلفوا في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطأ لان عدم القول غير القول بالعدم وذلك لانهم لم يحكموا في واقعة فانه لا يلزم قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي يلزم الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد جهلوا بعضهم فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين بلا شك انه يكون سبيل المؤمنين قال مسألة الحق امتناع ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان الارتداد يخرجهم وردّ بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطأ قوله يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان الردة اعظم انواع الضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم من ان يتناولهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امتهم او ارتدت قطعا وهو اعظم فيمتنع قال مسألة قول الشافعي في دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا المشمل الكامل والنصف عليه قلنا قائل فيه الرابع فان ابدى وجود مانع او نفى او شرطا واستحق فليس من الاجماع في شيء اقول قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان

الامة

انكار حكم الاجماع القطعي بانها الحق وانه نحو العبادات الخمس يكفر منكر

لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته عليه كرؤية الباري ونفي الشريك وعند الجبار في الدنيوية قولان ودليل السمع

الامة لا يخرج عن التقابل بالكل والنصف وبالثلث فالكل قائل بالثلث وهو ليس بصحيح لانه قول يشمل بعد وثبوت الثلث ونفي الزيادة ولم يوجد الاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الادلة وحده فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال مسألة يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظن موجب فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المستدل الاول قاطع والثاني ينبني على اشتراط القطع والمعترض مستغن من الجانبين اقول الاجماع المنقول بخبر الواحد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه قال نحن نحكم بالظاهر ونحو ذلك من الظواهر وافادته الظن وقد تمنع افادة الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم مع كثرتهم نقلناه عن احد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد اريد اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لو بعد التحقيق في اثبات الجواب انه ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لان اثبات له بالطريق الاولى ام لا وعليه دلائل واعتراضنا تمسكنا من الجانبين سواء استدلينا على عدم اشتراطه او على اشتراطه والتوقف للمعترض لضعف الادلة وهذا قوله والمعترض مستغن من الجانبين قال مسألة انكار حكم اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو الحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الذي ليس كذلك فلا يكفر هكذا الامر هذا الموضع فانه تصحيح بقي للتوفيق قال مسألة لا يصح التمسك اقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا كرؤية الباري ونفي الشريك فانه كالنبوية وقد جعل القاضي عبد الجبار من المعتزلة فان فيه قولين وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام الانواع قال ويشترك الكتاب والسنة اقول

تم عليه من الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يتعلق بكل واحد من المسائل [illegible]
السنة والمتواتر وما يتعلق بالسند من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم
وبحث ما في السنة من الاخبار عن طريق المتواتر والاحاد [illegible]
الذي يتقدم عليه [illegible] وهذا الخبر [illegible] قسم
[illegible] في تعريفه فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم [illegible]
قيل لانه ضروري [illegible] احدهما ان كل احد يعرف [illegible] وهذا خبر خاص [illegible]
[illegible] ضروريا [illegible] الذي هو جزء منه [illegible] ضروريا [illegible] الاستدلال
[illegible] ضروريا [illegible] ضروري [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو [illegible]
فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال [illegible] من حصول [illegible]
[illegible] حاصل [illegible]
[illegible] النسبة [illegible] ماهية [illegible]
[illegible] الخبر [illegible] الكذب [illegible]
في موضعه [illegible] وقد تقدم [illegible]
[illegible] ضروريا [illegible] صحيح [illegible]
[illegible] السؤال في [illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible]
[illegible]

الا ان يقصد الزام من حيث عرفه بذلك ولذلك قال فورد
[illegible] ورود على ارادة صحتها [illegible] وربما عدل [illegible]
[illegible] يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب
من ذلك لا يندفع الدور على انه الحكم بالصدق والكذب فالاصل
الا انه وضع الدائرة قيل بل الحكم [illegible] فان عرف بنفسه [illegible]
[illegible] التردد [illegible]
[illegible] والجواب ان المراد به ليس هو ان احدهما واقع ولا [illegible]
[illegible] فهو الخبر [illegible]
[illegible] قال والثاني [illegible]
[illegible] الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع
عليها [illegible] ضارب وعالم [illegible]
[illegible] لا يفيد [illegible]
من اقسام [illegible] كلام [illegible] كلها [illegible]
[illegible] الا ان القيام
الى زيد لان [illegible] القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة
[illegible] الطلب منسوب [illegible] على طلب منسوب اليه دون
مطلق الطلب [illegible] ان يقول [illegible] بافادة [illegible]
[illegible] وينبغي ان يكون هو [illegible] الذي وضع له ان
لازم عقلا وقد صح [illegible] الطلب [illegible] عقلي

ومورد الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحريره ان يقال هو الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول
عليه بذلك اللفظ فلا يرد قولك ان مدلول الطلب نفسي وهو الكلام النفسي العالم
بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وبهذا الكلام
طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق
خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا ويسمى الصيغة انشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي
والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يخصونه الى ما يدل على الطلب
لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والتخيير
ويخصون التنبيه بما عداه ما لا طلب فيه ويعدون منه التمني والترجي
والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب ويخصها
غير هذا   والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها
الوقوع انشاء لانها لا تحتمل لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا
ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق
بينها ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل   بعد ذكر الاخبار
والانشاء اعلم انه اختلف في كونها اخبارا او انشاء او من صيغ
العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة
اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيما اذا قصد بها حدوث
الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء الصدق حد الانشاء عليها

وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر
غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو
احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطا قطعا و
ايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع
الصيغة له من غير دليل يصرفه عنه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما
لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق
لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا
وايضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية
طلقتك يسئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء
وقع قوله للرجعية احترز به عن البائن فانه لا يقع وان اراد الانشاء
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال انه
اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو يوجب
وبعد ذلك فارجع الى الخلاف في الوجوه التي استدل بها على
المتنازع فيه   والخبر صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج
اولا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد و
نفيه والثاني منها ليس بصدق ولا كذب بقوله افترى على الله كذبا ام به جنة
والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى
ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له اذ الافتراء القصد
للمجنون قالوا وقالت عائشة ما كذب لكنه وهم واجيب بالمعنى ما كذب

عمدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون وحسب الكاذبون في شهادتهم وهي لفظية
الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج
اولا الاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق
للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا والغير مطابق
اما مع اعتقاد انه مطابق او لا والثاني فيهما وهو ما ليس معه اعتقاد
ليس بصدق ولا كذب فيهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء
وكلام المجنون فعلى تقدير كونه كلام المجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه بكونه قسيمه وما ذلك الا لان
المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم
فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب منه عن غير قصد يكون مجنونا
او المراد القصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا او ان حاصل
ان الافتراء اخص من الكذب فمقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا
يكون خبرا لما قالت عائشة ما كذب لكنه وهم فدل ان الوهم وهو
ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انها قالت
بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما وارادت خاصا وذلك شائع وقال
قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما
بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين

لكاذبون

لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه
لم يطابق اعتقادهم والجواب ان ما كذبهم في قولهم ذلك بل في
شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن
انه قوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزور
تقيد بها الحقيقة اما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا
وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان
اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا
بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي كما طنابنا فيها كثير نفع
وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما
فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر ولغيره كالموافق للضروري ونظري
كخبر الله ورسوله صلى الله عليه وآله والاجماع والموافق للنظر والثاني
المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن
كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه
فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه
لمثله النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما الكذب المدعي
للعادة الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم
كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول
وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما
ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بنفسه

وهو المتواتر واما ضروري لغيره اي يستفيد العلم الضروري بغيره من
غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري كخبر الواحد بنفي اجتماع النقيضين
مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر
القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر خالف ما علم صدقه من الاقسام
المذكورة القسم الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن
صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه
ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال
كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل
كدعوى الرسالة فانها اذا كان صدقا دل عليها المعجزة وهذا فاسد لوجوه
منها ان نقيض ما اخبر اذا اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين وهو معلوم
الضرورة ووقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا علم
صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما
في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي
الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب بعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه
بخلاف العادة فان العادة تقضي بان لا يصدق الا بالمعجزة
وينقسم الى المتواتر والآحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقراين الزائدة على ما لا ينفك عنه
عادة وغيرها وخالف السمنية في افادة المتواتر العلم وهو مكابرة فانا نجد

العلم

العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد
الاخبار وما ذكروه من انه كاكل طعام واحد وان الجملة مركبة من الآحاد
ويؤدي الى تناقض المعلومين وتصديق اليهود والنصارى في لا نبي
بعدي وبانا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبان الضروري
يستلزم الوفاق مردود — الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد
والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر
ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقراين
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر
من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر
ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة وما يفيد القرائن كالعلم
بخبر ضرورة او نظرا ثم اتفق العلماء ان الخبر المتواتر بشرائطه يفيد
العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت اي
مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية والامم
الخالية كالانبياء والاولياء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما
فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا
منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد واحد منها فيجوز على الكل اذ لا
ينافي كذب واحد كذب آخر قطعا ولانها مركب منها بل هو نفس الآحاد

فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل
العلم ومنها ان العلم لو حصل بخبر يؤدى الى تناقض المعلومين اذا اخبر
جمع كثير بالشئ وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي
وهو ينافي نبوة محمد عليه السلام فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري
لما فرقنا بين ما نحن فيه وبين العلم بالضروريات والتصديق والتالي باطل
لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين
فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم
الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا تستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يعلم وجود الفرق ووجود الراى
بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة بها وعدمها ثم
ظاهر وعن الثاني انه فرض في الف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء
العشرة بخلاف العشرة والعسكر قد الف من الاشخاص وهو يغلب
ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين
ممتنع عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط
التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان
الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس او الضروري نوع
آخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس

ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الفرقة
القليلة وعليكم خلاف السوفسطائية   والجمهور على انه ضروري
والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى
توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما افتقر ولا يحصل الا بعد العلم انه من المحسوسات وانهم عدد لا داعي
لهم وان ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا
حصل علم انهم لا داعي لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق
ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا
لعلم انه ضروري ضرورة فلا معارض قلنا لا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة
الشعور بصفته   اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في
العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال
الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري ومال الغزالي الى انه قسم ثالث
وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادى في ذلك عقلا بعد
بحث ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسيط المقدمتين واللازم باطل
لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان
المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب

فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم
بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب
الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج
فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا
قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا
وكل ما هو كذلك فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون من آخرهم قالوا
لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم لا يشعر به وبانه كيف حصل ح والجواب المعارضة
بالضرورة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا كغيره
من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم
المتعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا
او نظريا   شرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق
والتواطؤ مستندين الى الحس ومستويين في الطرفين والوسط والمبين
غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم مما
قيد وضابط العلم بحصول العلم الا ان ضابط حصول العلم
بسبق العلم بها   قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة
اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ
في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها

كونهم

كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد
قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اي بلوغ جميع طبقات المخبرين
في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه امورا
زائدة وهو كونهم عالمين بما اخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب
علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا
او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود
الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول
هذه الشرايط فمن ذهب انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما
نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود
الشرايط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من
يرى انه نظري   وقطع القاضي بتقصير الاربعة وتردد في الخمسة وقيل
اثني عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح انه يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قراين التعريف واحوال المخبرين
في الاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقايع   وقد اختلف
في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة
والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة
ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم
فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يفيد فيحتاج كما في صورة التزكية لتعلم عدالة

التواتر

عدالة لا ربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف لا يجتمع في الشهادة

مظنة التواطؤ وقيل اثنى عشر عدد نقباء بني اسرائيل لانهم جعلوا

كذلك ليحصل العلم بخبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة

وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا

قومهم وقيل غير ذلك من عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما يحصل العلم

عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من

غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا بل قيل حصول العلم كلما

ولا من يقول انه نظري ولا بعده على رأي وسبيل الى العلم عادة

لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة

البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن

التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من

الجزم وتقرير آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها

عادة كجز قائل الملك بحوالة الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين

وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر

عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب

وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بصلب المسيح وهو

اختلال بالاصل او الوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف

النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود

اهل الذلة دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد لما ذكرناه اي

الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط

الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل

المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال

في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين من عدد التواتر في الطرفين

او اختلافهم في ما بينهم وبين الناقلين اليا من عدد التواتر ولذلك يعلم

اهل قسطنطنية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط

ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين

والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب

وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة

للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل باطل لحصول العلم

بدون ذلك وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما

بواقعة لشخص فمثله بعده يفيد بالسمع صحيح بشرطان يساويه من كل

وجه وذلك بعيد عادة قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري

كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر

وهذا صحيح بشرطان يساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه

من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة

مسألة اذا اختلف المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه

بتضمن او التزام كوقائع حاتم وعلي عليه السلام اذا كثرت الاخبار في

الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك

فيها بجهة التخمين او من التزام حصل العلم بالقدر المشترك وهي المتواتر من جهة
المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين
وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا
بعينه وكوقائع علي عليه السلام في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل
في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك
منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الوقائع
الواحدة لا تتضمن السخاء والشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من
الجزئيات وذلك هو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل للعادة

خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثه   ش مسألة الخبر المردود
شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته
او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن اذ ما
لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد
نقلته على الثلثه   مسألة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن
بغير التعريف قيل وبغير قرينة وقال احمد يطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها
لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولأدى الى تناقض المعلومين
ولوجب تخطئة المخالف اما حصوله بقرينة فلو اخبر ملك بموت ولد
مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته وعرضنا
انه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا لو اد لكم

تاباه

تاباه قلنا انتفى الاول لانه معتاد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل
حصول مثله في النقيض وانتفى الثالث لانا لا نخطئ المخالف لو وقع قالوا
قال الله تعالى ولا تقف ان يتبعون الا الظن فنهى وذم فدل انه ممنوع
واجيب بان المتبع الاجماع وبانه مأول فيما المطلوب العلم من الدين
قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم او لا والمختار انه
يفيد العلم بانضمام القرائن وعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال
احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد
حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به ولكن ليس كلما حصل
حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة
فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل
بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى
عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم
بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لأدى الى تناقض المعلومين لو تعارضا
في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع ثانيهما حصول العلم فيه بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك

والاكابر مملكة فانا نقطع بصدق ذلك الخبر ونعلم بموت الولد بحزن ذلك
من النفس وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان
العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقراين كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع
الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القراين
اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في
افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله الخبر الواحد العدل انما ذكره لان
سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احمد لم يقل ان خبر غير العدل
يفيد العلم مطردا الى العلم ايضا فرقتان فرقة منكر افادته للعلم
مع القرينة وفرقة يقول بافادته بلا قرينة اما المنكرون مطلقا
فقالوا اولا نشكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة ثانيا بكونه مفيدا للعلم
لزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطية في النقد والجواب انما
لا يتاتى في الخبر مع القراين اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه
من العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك لو احصل في قضية امتنع
ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما التخطية الى الق قطعا فلانه ملتزم
ولو وقع الخبر مخالفة بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون
بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم لم يقتصر
على الظن لما وجب العمل به لكن الخبر لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن فانه معرض الذم فدل على حرمته
والجواب عنه وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل

بالظواهر

بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهر الآيات العموم مأول بتخصيصها
المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع
مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلم ولم ينكر لم يدل على صدقه
قطعا لانه يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه او رأى تاخيره او
ما بيّنه او صغيرة   اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي م ولم ينكر عليه
لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لان انه
لا يتعين السكوت للرضا به لتصديقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان
قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علم نفيا واثباتا لكونه دنيويا
او رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه او يعتقد عدم التبليغ فتركه
لانكار صغيرة وهي جايزة على الانبياء وان تجوزت   مسئلة
اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان لعلموه ولا حامل
على السكوت فهو صادق قطعا للعادة   اذا اخبر واحد عن شيء
بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما لا يعلم مثله غير بعيد لا يتوقف
عليه الاقرار لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه عادة فان
كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا
وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لان سكوتهم
وعدم تكذيبهم اياه بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او
علم بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة
اذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق

كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا
خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك يقطع بكذب من ادعى ان القرآن
عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام
المسيح عليه السلم في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين
الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة آحادا
واجيب كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا ولكن الكثير
مما ذكروه استغني عنه باستمرار القرآن الذي هو اشهرها واما الفروع فليس من
ذلك وان سلم فاستغني لكونه مستمرا او كان الامران سائغين
اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه
فيما يدعيه سبب العلم خلق كثير كما اذا انفرد واحد بالاخبار عن قتل
خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا
للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم
ينقل وان بين مكة والمدينة بلدة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان
الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا جزم
وقد دل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد
مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول عم كانشقاق
القمر وتسبيح الحصا بيده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين
استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل آحادا ومنها ان

كثيرا

كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى ولم ينقل الى حد العلم
لم يتواتر بل نقل آحادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها و
افراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب
ان استناد الى امر يعلم بالعادة كالاجماع على اكل طعام واحد اما كلام
عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا وان ثبت
انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك
ان لو كثرت مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم
انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما ينقل ليتميز بين النبي وقد
استغني عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر
على كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي
على نقلها وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم فيه لا ليعلم وذلك فيما يكون
مستمرا استغني عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل آخر ايضا
لكونهما سائغين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما
مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي
لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان
المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا
وان تساويا فالوقف او التخيير يدفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد به
في الاخبار عن الباري تعالى قلنا العلم بالعادة انه كاذب التعبد
بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشرع العمل بمقتضاه على المكلفين

جائز عقلا خلافا لان العمل به ليس لنا القطع بذلك قالوا لو فرضنا ان الشارع
يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشي فاعمل بموجبه وفرضنا [illegible] عقولنا
فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرضه وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه
وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم
الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا او ذلك باطل وما يؤدي الى الباطل
لا يجوز عقلا الجواب انا قلنا كل مجتهد مصيب فيتحقق ظاهر اذ لا حلال ولا
حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد وكما يتفق ان يكون
حلالا لواحد حراما للاخر وان قلنا المصيب واحد فقد فلا يرد ايضا
لان الحكم المبني على الظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقبول
المفتي والشاهدين اذا اخطأ في الواقع وهذا يصلح مستندا نقضا
بالاستقلال لا يليق هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى [illegible]
عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح
لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل
عدم المعارض او التخيير وهو جواز العمل بما شاء يرفع وروده قالوا
ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في خبر عن الباري تعالى وهو
باطل بغير معجزة اجماعا والجواب لا نم الملازمة لان العادة تقضي بان
ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب ايضا فالفرق بالنقيض
ذلك لكثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار   مسئلة يجب العمل
بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع

وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل
كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقتضي
بالاتفاق عادة كالقول القطعي قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا انه
بها قالوا العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن
مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب بانهم انكروا عند
الارتياب قالوا العلماء اخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم علموا بالظهور
لا بخصوصها وايضا التواتر انه كان صلعم ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ
الاحكام   قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه
يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود الظاهري
والقائلين بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب
بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قايما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل [illegible] وعثمان بخبر فريعة
في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد
بالربوا في النقد وعمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل

بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين
وبخبر ضحاك في ايراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في
دية الاصابع وعمل الصحابة في خبر ان الائمة من قريش والانبياء
يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك
مما لا يجدي استيعاب التعرض له الا التطويل وموضعه كتب السير وقد
عليه بوجوه الاول قولهم لانسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار
اذ العمل بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه السبب
والجواب انه قد علم من سياقات العمل بها والعادة تحيل كون العمل
بغيرها الثاني ان قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه
محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر
خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة
لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابن سنان وكان يحلف غير ابي
بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا
نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكر عن كونه خبر واحد وقد قبل
مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة
تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق
على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الاحاد

الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين
بالعمل بمقتضاه واستدل بظاهر قوله فلولا نفر الآية لعلهم
يحذرون والذين يكتمون ان جاءكم فاسق وفيه بعد هذا
قلنا ظواهر لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي
عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب العمل
بخبر الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر
فلا يجزئ في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية اوعد على الكتمان
لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يحصل
مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزلنا القرآن
سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
امر بالتثبت في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر في الاصل
فلا يجزئ قالوا اولا نهوا ان يتبعوا الا الظن وقد تقدم ذلك
ان لا ينفع الا بقاطع قالوا توقف رسول الله في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر وقلنا فيه ما لحق وان سلم فانما توقف للريبة
بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله
القائلون بوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما

بيت يده صلعم نهى عن اتباع الظن وقال ان بعض الظن اثم فلم تبع
الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه قاطع
فاصل يلزمهم ان لا يعملوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم فيما
ذكروه لانه ظني في الاشخاص والازمان وقابل للتخصيص وبغيره قالوا
ثانيا توقف الرسول صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال
اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلعم كل ذلك لم يكن حتى اخبره
غيره فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صورة محل النزاع
لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلعم وان صلعم
فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عن جمع كثير في امر لو كان لشاع
مثله وعدم الغفلة عنه ان كان كان ما جزم الخاطر فظن كذبه فصار
من ان يكون مفيدا للظن وتفاصيل العلوم هو اصل من حيث الخلاف
كما هو النهي اتفاقا قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل العلوم
اصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعف حايط وخبر الواحد
كذلك لان الرسول صلعم بعث لمصالح فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني
على التحسين سلمنا لكنه لا يجب في العقليات بل الاولى سلمنا ولا نسلم
الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول لا يحل الاجماع فقد يمكن
الاحتياط ههنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان كان المفتي
فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب القطع

ابو بكر وعمر

التحسين

لا يمنع اثباته سلمنا لكن الحكم المنقول هو مدرك شرعي بعد الشرع اول
القائل بانه يجب بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل المعلوم
المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفصيلا عقلا فلو اخبر العدل انه مفرق
الا في معين فيحكم العقل بانه لا يجوز انك جدار يريد ان ينقض
فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه بعث لتحصيل
المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل والخبر يفيد
الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا
وقد ابطل سلمناه ولكن لا نزاع ان العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل
واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الى حد الوجوب سلمنا ذلك في
العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل
وهو شرط القياس سلمنا لكن قياس فلا يفيد الا الظن لجواز ان
يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية
فلا يجوز فيه الظن واما ابو الحسين فقالوا لو لا صدقه لمكن فيجب اتباعه
احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر
فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فلا جامع
ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان
حكم المفتي خاص بمقلده فيه وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان
سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو

خلاف معلوم بكم قلنا اولا ثانيا او لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة
عن الحكم وهو ممتنع لما مر اولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان
بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب
بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقائع كثيرة عن الحكم عقلا مسلم لكن
نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي
الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم
الحكم فهذا كاشف به ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع ما اما الشرائط
اي دليلا
فمنها البلوغ لاحتمال الكذب لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول
شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة
الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة
ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم من غير سلف والاحضار الصبيان
اقول لما حكم خبر الواحد في ذكرناه واما شرائط المعتبرة في وجوب العمل
بما هو كلها ثلاثة اول الشروط البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ
وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحكم عليه بالكذب
فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم اقدامه على الكذب
فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة
على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه
احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس
الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل

فلو لم

فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي يوجبها تلك الجنايات
والشرع يستحسن الا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة بن ثابت وهذا اذا
سمع وروى قبل البلوغ واما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد
سمع قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها
متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فباجماع الصحابة على قبول
رواية ابن عباس وابن زبير وغيرهما في مثل ما حملوه قبل البلوغ و
رووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا عن تحملهم اقبل
البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قائلين برواياتهم وان احتمل
لا عن احتمال الاظهار واما ثالثا فلاجماعهم على احضار الصبيان مجالس
الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر لما تقبلوا فائدة في ذلك وقد يقال
ان ذلك للتبرك لذلك يحضرون من لا يضبط قال ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم
ولقوله ان جاءكم فاسق بنبأ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل
بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك
اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع
فان قيل اليس يقبل ابو حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم قبول
الرواية قلت نعم لكنه لا يقبل الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم
قبلت للضرورة وهي انه لحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضره مسلمان
واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق

بالوصف المتقدم على ذلك بالاستقراء وان كان لا ينفي الوصف المتأخر فقط
ويحصل فيما لو تحرّك به مسلم ذو كبيرة او صغيرة او حقّه
بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه
لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تديّنه وذلك انه تحرّج عن تحريم الكذب
او في تحريم الكذب دال والمبتدع لما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر
واما غير المكفر فكالمبتدع الواضح وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق
الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم المراد ان جاءكم فاسق وهو الفاسق
نحن نحكم بالظاهر الاية بل بالتواتر وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها
وهذا الخصوص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا
على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعضهم واما المخالف في المسألة
وبعض الاصول وان ادى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين
واما من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه
ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تفسيق ابي حنيفة في باب
الشافعي في الطهور والتحريم عنده اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما
المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة
لا تتضمنه فان كان تتضمن التكفير فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره
به فهو عنده كالكافر فقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالمبتدع الواضح
وسنذكر حكمها وان كانت لا تتضمن التكفير فان لم يكن واضحة قبل اتفاقا
وان كانت واضحة كفسق الخوارج باستباحة الدار وسبوا الاغارة

واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الآمدي لنا قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كافر وقال القابل قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ ظن صدقه والجواب ان الدليل لانه اولى
بالعمل بها من الحديث لانه لا يكون متواترا والحديث آحاد ولانها
خصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل فدل الى ما فيه
على ما بينا وان الظاهر العام يحتمل عدم ولانه لذلك الخاص تخصيصه دون
الخاص وثالث لانها لم يخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لاجماع
العمل بالظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بها
اتفاقا قالوا قتلة عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا الصحابة
كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادتهم وروايتهم وهو اجماع على قبول رواية
المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلم فلا نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة
الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك
كثير من المتأخرين ويجعلونه اجتهادا واما المخالف في المسألة وجعلها
من القرآن وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات ونفيها وان ادى
الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا
وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبيّن في موضعه
فهذه حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل كمن
شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يرى اباحته او مقلد له فيه

فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا
المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه
فلو فسقنا بفسقنا بالواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل أليس ان الشافعي
يحد بشرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه
الشافعي لجيته لظهور التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد
شارب النبيذ واقبل شهادته   ومنها رجحان ضبطه على سهوه
حصول الظن   الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ
مع المرجوحية والمساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن
ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها
بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر
وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل
النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا
وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه
واما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض
المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية ممن لا يليق به
ولا ضرورة   الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل
على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة وقولنا دينية يخرج الكافر
وقولنا على ملازمة التقوى والمروة يخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة

يخرج

يخرج المبتدع اذ هو لا تقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية
خفية فلا بد من علامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة
الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر
فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو
هريرة اكل الربوا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وقيل
الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعضهم كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منها فان مفسدة دلالة الكفار الى
المسلمين ليقتلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة
امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يحمل
على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الصور واما الاصرار على
الصغائر فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض
فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف
في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك
كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحياكة
والحجامة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل على ذلك لان مرتكبها
لا يجتنب الكذب غالبا   واما الحرية والذكورة وعدم القرابة
والعداوة فمختص بالشهادة   بهذه شروط في الرواية والشهادة

ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لأن أمر الشهادة
أخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليه من الطبع ومزيد اهتمام بالخصومات
ولأنه خاص فالحمية والعداوة تؤثران فيه والإجماع واتفاق السلف
فيها بخصوصها أكثر ولذلك أثر من كثرة الشهود والزور ما لا أثر له في كثرة
رواة المفترى   مسألة المجهول الحال لا يقبل وعن أبي حنيفة قبوله
لنا الأدلة تمنع من الظن خولف في العدل فيبقى ما عداه وأيضا الفسق
مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت
فإذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر
ورد بمنع الظاهر وبنحو ولا تقف قالوا ظاهر الصدق كأخباره بذكاة
وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق
والرواية أعلى مرتبة   مجهول الحال وهو من لا يعلم إلا
تقبل روايته وروي عن أبي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته
من الفسق ظاهرا لنا الأدلة تحرم نحو ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون
إلا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه
والمجهول خولف في المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فيبقى فيما عداه معمولا
به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وأيضا
ولأن الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر فلا
تقتنع بظهور عدمهما لم يتحقق في الواقع ولأن الفسق شرط وجوب التثبت
الا هو الكفر ظن عدمهما

فإذا انتفى

فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا
يجب التثبت الجواب لا نسلم أن ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة
أو بتزكية خبير به واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة
والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر قالوا ثانيا
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ لم يجب ظنا ولذلك سلم الأعرابي
فشهد بالهلال فقبل والجواب أولا فبأنا لا نسلم أن هذا ظاهر بل
يستوي فيه الأمران صدقه وكذبه عند عدم العلم بعدالته وأما قصة الأعرابي
فلعله عرف عدالته لأن الإسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض
العدالة وأما ثانيا فلأنه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم
إن يتبعون إلا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل إخباره
كإخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا أو نجسا وبرق جاريته
التي يبيعها إذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب
أولا بأن ذلك ليس محل النزاع إذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق
وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بأن الرواية أعلى مرتبة من هذه
الأمور الجزئية المذكورات لأنها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك
القبول في الرواية   مسألة الأكثر أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد
في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما لنا أن شرط
الشيء لا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد وأجيب بأنه

يحتمل أن يكون أشار إليه ههنا الجواب بقوله أولا لفظا وأجاب وبقوله ثانيا المسألة وبقوله ثانيا عن حق صح

خبر قالوا احوط اجيب بان الآخر احوط والثالث ظاهر
على ان الجرح والتعديل كليهما تثبت بقول العدل الواحد في الرواية
ولا يثبت في الشهادة بل لابد من اثنين وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب
اثنان فيهما جميعا وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول
القاضي قال القاضي لان التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط
وقد اكتفي في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون بعدد
كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين بانه لا ينقص
عن اصله حتى يثبت انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما
في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بانه لابد من اثنين
قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة
بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار العدد
احوط لانه يبعد احتمال عدم العلم بما هو حديث واما المذهب
الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة
في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض
بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط
مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما
وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما
كفى فيهما والا لم يكف القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا و

في محل الخلاف مدلسا واجيب بانه قد يبنى على اعتقاده او لا يعرف
الخلاف والثاني لو اكتفي لاثبت مع الشك للالتباس فيهما و
اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الثالث في الجرح لادى الى
التقليد للاختلاف فيه بالعكس العدالة تثبت لكثرة التصنع بخلاف
الجرح الامام غير العالم يوجب الشك قال القاضي ابو بكر يكفي
الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي
الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل
دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال
الامام الحرمين ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا
لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة بحالهما
لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه قد اختلف
في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقبل منها اطلق في محل الخلاف
كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبنى
الجرح على اعتقاده وفيما يراه جارحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا
بانه ربما لا يعرف الخلاف فلا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج
الشافعي وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق
لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل
وكثرة الخلاف فيه واللازم باطل بالاطلاق الجواب انا
لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم

معرفة لم يقبل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل فقط بانه
لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة
فللاختلاف في اسباب الجرح فربما يكون الحديث مردودا ومقبولا
للجارح للعمل بجرح ولو فيما ليس بجرح فاذا ذكر نظر فيه المجتهد جرحا
وان بعض مقدمات اجتهاده ولئن يكون مجتهدا من يقلد في بعض
مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذا واسطة واما بطلان
اللازم فلان الاجتهاد هو المقتضي في الرواية وكلامنا في المجتهد
القائل بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها
بخلاف الجرح قال الرازي لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابها
لاثبتناهما مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت ان هذه المسألة اجتهادية
قال الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا ان جمع بينهما فوجب اما عند
اثبات معين ونفيه بالتعيين فالترجيح اقول اذا تعارض الجرح
والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم
لنا ان تقدم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل
انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور
والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح
كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى
ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما
اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول

الجارح هو قتل فلانا يوم كذا ويقول المعدل هو حي وانا رأيته بعد ذلك اليوم
فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح قال
حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله
ورواية العدل ثالثها المختار تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن
عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض وكالحد
في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما يعدم ولا
بالتدليس على الاصح كقول من لقي الزهري قال الزهري موهما انه سمعه
ومثل وراء النهر يعني جيحان اقول هذه طرق التعديل فيها حكم
الحاكم المشترط العدالة بشهادته فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في
قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا
وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية برواية
وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل وثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا
ما نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته
انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته
او بروايته فليس جرحا لجواز ان يترك الاخذ بها ويتوقف ولا يترتب عليهما اثرهما
لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق
وكذلك المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه

المعاريض التورية والتخلص من الكذب اى الكذب يقال ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب

ليس حجة وكذلك امثاله من خلاف البسملة ومسائل اصولية مما تقدم في
الاجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول الح
اى التدليس ليس الا نحو من المعاريض
لقيت الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه وهو مثل حدثنا فلان
مع انه لم يسمع منه
بما وراء النهر موهما انه يريد نهر جيحان وانما يريد به جيحون لان قصده الايهام
غير واضح (مسألة) الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين
الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة
عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما نقل بالتواتر
عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال
بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم (مسألة) اكثر الناس على ان الصحابة
كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل
وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما
بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اى من الطرفين وذلك لان الفاسق
من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون
عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه
مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا اى عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين
معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث قوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم من قريب
فلا تقربوا قولوا في حقهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما نال

مد احدهم

مُدّ احدهم ولا نصيفه وايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم
الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة
واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اى اجتهدوا فيها فادى
اجتهاد كل الى ما ارتكبه فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب
وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق
بواجب (مسألة) الصحابي من رآه عليه السلام وان لم يرو ولم تطل
وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان انبنى عليها ما تقدم
لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث
ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث
للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والرائي قلنا
نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو
من رأى الرسول صلعم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل
ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اى طول الصحبة والرواية والحق
ان المسئلة لفظية وان انبنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة
لنا ان الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان نقول صحبه قليلا
او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا
للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل و
الكثير جعل الحديث والزيارة لمطلق الصحبة بالقدر المشترك وايضا
لو حلف لا يصحبه فلان فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الدوام

او واحد منهم كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي في الصاحب العرفي
واما الصحابي بحسب النسبة المخصوصة العرفية باصحاب النبي فلا فقالوا
اولا اذا قيل اصحاب الصفة اصحاب الحديث فهم الملازمون بها ولو كانا
بغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب نفهم
الملازم منهما بعرف متجدد لا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله
في الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه
عن الوافد على الرسول والرائي لحظة اذ من اصل اطراد الحصر وصحة
النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه او من
فلان او رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او
المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة وان سلم فلا يفيد المطلق
لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة
قال مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي وكان ذلك مسلما ونحوه
~~العدل صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم بادعاء رتبة~~ اقول
من عاصر الرسول صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما
فدعواه العدالة صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم لانه يدعي لنفسه رتبة
قال العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط خبرا آخر او ظاهرا
او انتشارا من الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل
والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم
القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم

بفقه

بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله صلعم نضر الله ولا موافقة القياس
خلافا لابي حنيفة اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست
هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في المتواتر فمنها العدد ولا يشترط
خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبرا آخر واما موافقة
ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه
وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول
الدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة بما
علم من حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة
والاسولة عليه باجوبتها وانفاذه آحادا للتبليغ للاحكام ومن جانبهم
توقفهم في قبول المنفرد ونحوه ولا نقف ومنها الذكورة ولا يشترط
فيقبل المرأة ومنها البصر ولا يشترط فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة
عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والولد ومنها عدم العداوة
فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة
ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط
ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك
في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل
مع عدمها لقوله صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه فرواه كما
ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس
في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي

عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال صلعم حمل على
انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبتني على عدالة الصحابة اقول هذا
شروع في كيفية الرواية فالصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او
حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل
نحن نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي
قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد
ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وح فيبتني قبوله
على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم
عدالته قال مسئلة اذا قال امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره
في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقده وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد
اقول اذا قال الصحابي امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على
انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا
يحكم بشيء غالبا الا اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة
او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم
فيه لكن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل
يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان
ذلك وان احتمل فبعيد جدا والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور
قال مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر

حجة لظهوره في انه عليه السلام امر قالوا يحتمل ذلك انه امر الكتاب او بعض
الائمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا
او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة فيما يقتضي حكما من الاحكام بصيغة
ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلعم هو الامر والناهي
والموجب والمحرم والمبيح كما قال المختصر ملك امرنا او نهينا فانه يتبادر
امر ذلك الملك او نهيه وان كان محتملا صدوره من الغير لحيلة فقط
قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الائمة او يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب
ظنه انه مامور به وجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا الجواب انه
احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال مسئلة اذا قال من السنة كذا
فالاكثر على انه حجة لانه ~~ظاهر في تحقق الخروج عن السنة عن النبي صلعم~~
~~وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه وان ولنا ما تقدم من الظهور~~
ورد احتمال فلا نكرره اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر
على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي
من الحنفية فيه ولنا ما تقدم من الظهور ورد احتمال فلا نكرره
قال مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون فالاكثر حجة لظهوره في
عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق
ظني كالخبر الواحد النص اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا
يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه

فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان النبي صلى الله عليه وسلم بلغه وانكره داود الظاهري والجماعة
وانه حجة فالوكان النبي صلى الله عليه وسلم لما سلفت لظني لفظه لانه اجماع والالزم خرق
بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا
وههنا الطريق ظني فسوغت لظني لفظه كما يسوغ في خبر الواحد وان
كان المنقول به نصا قاطعا فانه يجتنب لظنية الطريق ولا يقطع
قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته
عليه او قراءة غيره او اجازته او مناولته او كتابته بما رويه قال اول
اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث
واخبره سمعته قراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه
او غفلة او نحوها معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يدل عليه
ولان فيه ايهام الشيخ فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على
الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة
للموجود المعين فالاكثر على تجويزها ومن اكثر على منع حدثني واخبرني
مطلقا وبعضهم وصححه او ابان اتفاق للوقف وعند ابي حنيفة
وابو يوسف وجميع الائمة الموجودين الظاهر قبولها لانا نقلنا ونسبنا
نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف والاصح لنا ان
الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه
صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب
لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كالقرائة عليه قال الواحد فلا يجوز الحكم

بكالشهادة

بكالشهادة قلنا الشهادة آكد قال اول ما يجب الفاظ الصحابي
واما غير الصحابي فلابد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة
الفاظ يروى بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله
ان يروي الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه وقراءته
على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان
يروي او مناولته اياه كتابا يروى عنه ما فيه او كتابته اليه بما
يروى عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى
المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتقصد تفريعه ان قصد
اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرنا
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يقول
الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ
من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من
اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار
فقد اختلف انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح
معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في سكوته
ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية
حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من
غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اختيار غالب وذلك تهذيبنا ائمتنا
ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره فبالشروط
المذكورة

المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة فهو ان يقول المجيز لغيره اجزت لك ان تروي
عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان
من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجيز لها فيقول
اجازني وحدثني واخبرني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني و
اخبرني مطلقا وقال البعض بلا تقييد الا انه لا يقول ايضا حدثني واخبرني
اجازة لكن يقول انبأني لاتفاق للعرف فانه انبأنا عرفا وان كان
هو بحسب اللغة بمعنى الاخبار والاعلام انبأنا قال نعم الفرق
وبذكر انبأني الفرق وهذا الفصل يشتمل العبارة والحجة
تشكك ... ما هو كائن وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة و
يوسف واما الاجازة لجميع الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر انها
لا تشمل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام يتناول
الافراد ولا فرق بينهما الا الاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف
العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من نسل فلان
من غير تعيين او نحوه مثل اهل بلدة كذا ففي صحتها خلاف والاصح
وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود الغير
المعين والحق صحة الاجازة وصحة الاجازة لظن ان العدل لا يروي
الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له وحينئذ
يصح كغيره وايضا انه كان يرسل كتبه مع احاد ولم يعلموا ما فيها
بتفاصيله ... وذلك الا مع الاجازة فقد علم بذلك بطلان

ما يقوله

بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بما في الكتاب
جاز كما قال اشهد على بما في هذا الكتاب قال اولا واولا وقال حدثني
فقد كذب لانه لم يحدثه والانه لا يجوز الجواب لانه وان لم يحدثه صريحا فقد
حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية
اتفاقا قالوا ثانيا ظن صدقه الا انه لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز
الرواية عنه قياسا على الشهادة والجواب الفرق بان امر الشهادة
آكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية
فزيد في شروطها ووجب العمل بكتاب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد
عليه لم يجيزوا ما لم ... والكتب يقبل الاجازة دليلا وجوابا فليتامل
ولما قال مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وغيره
وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين ... وعن مالك انه كان يشدد
في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا
عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة شاعت ولم ينكره
احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود
المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما
ولم يغيره قالوا يؤدي الى الاختلال لاختلاف العلماء في المعاني ...
فاذا تكرر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام
فيمن نقل بالمعنى سواء اول قد اختلف في جواز نقل الحديث
بالمعنى والشارح فمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز

اتفاقا والاكثر على جوازه مع ان الاولى نقله بصورته مطلقا وقيل لا يجوز
بلفظ مرادف اى بتبديل اللفظ بما يرادفها وروى عن ابن سيرين وابى بكر الرازى
منعه ووجوب نقله بصورته وروى عن مالك انه كان يشدد فى الباء
التاء فى مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما فيه
وحمل على التشديد وذكر الامام الغزالى ان الاولى صورته لانه فى تصوره
لنا القطع بانهم نقلوا عنه صلعم احاديث فى وقائع متحدة بالفاظ مختلفة
والذى قال به واحد قطعا اى فيه نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع
ولم ينكره احد وكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روى عن ابن
مسعود وغيره قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم
تكرر اللفظ بعينه وان المراد منه المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى
بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بالمقصود لتلك اللغة من لغة اخرى ولنا
ايضا انا نعلم ان المقصود انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
اولا قال عليه السلم نضر الله امرأ الى آخره الجواب انه لا دلالة على ...
فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان
يقال ايضا بانه ... فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم
اديته كما سمعته ثانيا لو جاز لجاز ذلك يؤدى الى اختلال مقصود الحديث
فى ثانى القطع باختلاف العلماء فى معانى الالفاظ وتفاوتهم فى تنبه بعضهم
على ما لا ينتبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل

مرة

مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب
ان فرض تغيير ما فى كل مرة مما لا يتصور فى محل النزاع فان الكلام فيمن
نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا مسئلة اذا كذب الاصل
الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح فى عدالتهما فان قال
لا ادرى فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان
لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل بان سهيل بن ابى
صالح نسى انه عن ابى هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد قال ربيعة
لا ادرى فكان يقول حدثنى ربيعة عنى قلنا صحيح فاين وجوب العمل
قالوا لو جاز لجاز فى الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل
به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسى قلنا مختلف فيه وذلك عند مالك
واحمد وابى يوسف وانما يلزم الشافعية مسئلة اذا روى عدل عن
عدل ثم كذب الاصل الفرع فى روايته عنه وقال لم اروه بهذا فالاكثر
على انه يسقط اى لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا
غير معين ولا يقدح فى عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه
وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذب واما اذا قال
لا ادرى انه رواه لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه
روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات
الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل
بان سهيل بن ابى صالح روى عن ابيه عن ابى هريرة انه قال ...

حلف قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اترويه ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني
ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل
فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله
في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع
نسيان من اصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من
باب الرواية فقد اعتبر فيها الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة
وامتناع الحجاب [illegible] دون اعلم قالوا ثانيا لو قبل
روايته مع نسيان من اصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه
في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم
اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما لم يلزم ذلك
الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الفرع
وطول القضايا [illegible] ذلك في الحكم ابعد من نسيان الرواية
فلا يصح القياس قال اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان
كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل
عن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم فوجب
رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع
فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول
وان رواها مرة وتركها مرة فكراويين واذا اسنده وارسله او رفعه

ووقفه

او وقفه او وصله وقطعه فكالزيادة قال اذا انفرد العدل
بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه دخل البيت ويروى انه دخل
البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد فان اتحد فان
كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور عادة غفلة مثلهم عن مثل
تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل
وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول
قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض جواز الغفلة
قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده
الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف
سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما وقع بحضوره لاشتغاله عنه
كثير الوقوع فاما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فان جهل كونه
واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا
كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها
مرة فكذا اي فحكمه حكم تعدد الرواة وذلك حكم اختلاف في الزيادة
واما في غيره مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول
ويوقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك راويا في البين
وقطعه غيره فهو كالزيادة وحكمه حكمها قال مسألة حذف بعض
الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى
تزهى والا سواء بسواء فانه ممتنع قال [illegible] بعض الخبر و

وروايةِ الباقي الاكثر على انه جايز اذا كان مستقلا لانهما خبرين اما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع الطعام حتى يُنتزى او يُستثنى نحو لا تباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود فا خبر الواحد في

وبرفع اليدين

ما يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا لتوفر الدواعي وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاقا او كان مختلفا باشاعته قلنا ان جهل القصد ما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ومفسداتها يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وبما يعم به البلوى ايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما يعم به البلوى وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من الخبر الواحد فالخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره

طاسم

ما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يودي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نسلم الوجوب في ابطال الصلوة يكون فيمن بلغه قائما دون غيره وليس ذلك مما تقضي العادة في مثله بالتواتر كالبيع والنكاح والطلاق في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات وهو احتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام احتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره مسئلة اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه الظاهر حمل عليه بقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة اما اذا روى الصحابي خبر المجمل كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره ويحمل على ظاهره وعليه ذهب الشافعي

قال كيف اترك الحديث قول مثل ابي عاصرة لها حجة ان الصحابي لا يترك
فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله اما لو كان نصا فيتعين انه ظهر
عنده ناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر ويمكن ان يقال
يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان تحقق يعمل بالناسخ لان حظاره
فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة
فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فانه يعمل
باجماعهم لمن رآه حجة مسالة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس
من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس
وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة
بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان
ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين بالخبر وقال
لولا هذا لقضينا برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في
كل اصبع عشرة وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك شائع
وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضأ
مما مسته النار فلاستبعاده لظهوره وكذلك هو وعائشة في المستيقظ
ولذلك قال كيف يصنع بالمهراس واما لا خذ معاذ والعمل بالعام
واقره وايضا لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر يجتهد
فيه في العدالة والدلالة والقياس في سبعة حكم الاصل وتعليله
ووجه التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وان كان

ايضا

ايضا كان يرد صاحب خبرا قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطاء
والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا فيتطرق ان كان الاصل
خبرا واما تقديم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين على الراجح
والوقف لتعارض الترجيح فان كان احدهما اخص من الآخر ويشبه
اول خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون
وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل
واحد منهما ما يثبته الآخر فالحكم فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل
بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة
بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة
دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا
فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر
في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة بنص
راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر ترك القياس بالخبر
في مسالة الجنين انه هل اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا
فيه برأينا اي بالقياس ولولا اشتمال الشيء لثبوت غيره فقد اشتمل
العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث رأى
انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك بخبر الواحد انه قال في كل
اصبع عشرة وكذا المتفق ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان

ثانية

هذا

الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول
امر بتوريثها فرجع اليه اي الى الخبر وكم من الصور التي تشهد بها كتب السير
وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا يعارضها
بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار
بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان ابن عباس
وعائشة خالفا خبره وهو انه قال اذا استيقظ احدكم
من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت
يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس اذا كان فيه ماء ولم نضطر
فيه اليه فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفا والقياس بل لاستبعادهما
له لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف
نصنع بالمهراس وثانيا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر
واقره عليه فكان الخبر مقدما وثالثا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف
واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة
الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله
والحالة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في
الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل
خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الامرين المذكورين
وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر احتمال
الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس

بماء يتوضأ

مجتهد

اقل فكان اولى وذلك ان الخبر محتمل باعتبار العدالة كذب الراوي
وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه
النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة
فلا تمنع الظهور وايضا فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا
وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا هذا دليل من قدم
فيه الخبر واما تفصيل ما يقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت
العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض
الخبرين واحدهما الراجح فيقدم الراجح واما التوقف فيما وجب فيه
التوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا
فلتعارض الترجيحين ترجح القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجح
الخبر بتقليل المقدمات لعدم انتظام القياس الا بهذا هذا اذا
كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص
فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله
مسألة المرسل قول غير الصحابي قال [illegible] قال الشافعي
ان اسنده غيره وارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول الصحابي
او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل وردها
ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان
ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن
المسيب والنخعي والشعبي والحسن وغيرهم فان قيل ان تكون الى لف

ذكرنا خبره

لزوم

خارقاً للحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل لجاز ان
لا يعدله قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا الغلبة
الخلاف واما ان كان من ائمة النقل ولا ريبة تمنع قبول قالوا لو كان
للاسناد معنى قلنا فائدته في ائمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف الظاهر
مطلقاً تمسكوا بمراسيل التابعين ولا يفيد هم قالوا لو ارسل العدل
عن غير عدل قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا نرى كانت رووا
وقد اعتمد الشافعي فقيل ان يستند العمل بالمسند وهو دارو دان
لم يسنده فقد انضم غير مقبول الى مثله فلا يرد فان المطلق قد يحصل او
تقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان
يكون قول صحابي او من دونه قول ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل
فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها تقبل
وثانيها لا تقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة
ان يسنده غيره او ان يرسل آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان
يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله
انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة
نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين
كان مشهوراً مقبولاً فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعاً وذلك
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم
فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعاً فكان المخالف له خارقاً

ارسال

مختلفة

للاجماع

للاجماع فيكفر او يخطأ قطعاً واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون
المخالف خارقاً مكفراً او مخطئاً قطعاً انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة
واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضاً انه
لو لم يكن المروي عنه عدلاً لكان الجزم بالاستناد برواية الموهم انه
سمع من عدل تدليساً في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولاً
لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعدله
انه كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يحصل الشك ولا يحصل
الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما هو في غير ائمة النقل واما ائمة
فالظاهر انهم لا يخبرون الا عمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانياً لو قبل
المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقاً
الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال لو سئل عنه لم يعدل
فان اهل زماننا يرسلون غالباً ولا يرون ممن يروون هذا في
غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه
يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة
في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا
ثالثاً لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكانت
اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعاً على العبث وذلك خرق عادة
والجواب منع الملازمة بل فائدته من غير ائمة النقل ظاهرة

في ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي القبلين في
الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلين بقبول
المرسل مطلقا سواء كان رواته من ائمة النقل ام لا احتجوا اولا
بتمسك ابن المسيب والتابعين كما ذكرناه الى آخره وذلك لا يفيدهم لانهما
فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يثبت
غير ... قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول
عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب منع كون ذلك غير ...
لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن معرفة
التي بها العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس
اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره الى
آخره وقال اما باشتراط اسناد غيره فضبط اذا العمل حينئذ بالمسند
وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وتحقيق مقصوده انه لم يثبت
عدالة رواة ذلك الاسناد وانه لا يحتاج اليه وانما يحتاج غير ذلك
من الشروط وهو ... غير اسناد فيبطل ايضا لان شيئا منها
ليس بدليل والانضمام فقد انضم غير مقبول الى غير فلا يكون مقبولا
وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل بواحد منها ولا يقوى بحيث
يجب العمل به ويحصل او يقوى بالانضمام الآخر اليه ويقوى اصطلاحات
للمحدثين فانهم المنقطع ان يكون بين الراويين رجل فلم يذكر
وفي قبوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف وهو ان يكون قول

الصحابي

بحث الامر

الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود ... الامر
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل
متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان
في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم
فعورض بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد يعدم مثله في المتواطئ
مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي
الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة ... ايضا
فانه قول حادث هذا اول قد فرغ من السند وشرع في المتن مما
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فهنا امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر
آتيا على ما ذكرنا من الترتيب في الامر والنهي بما يصادف كما هو المتعارف
في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد وصيتها ثم اللفظ الامر
وهو ا م ر كما تقول زيد مبتدا وضرب فعل ماض وفي حرف جر
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على
الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل
وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول
المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما
والا لتبادر الآخر او لم يتبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا
والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان

لانه لا يدل على الخصوص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل
بانه لو كان حقيقة في الفعل المخصوص لكان مشتركا لا شك
في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل
بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل
لانه يخل بالتفاهم ويترجح كل بوجوه ترجيحه التي مرت واليه الاشارة
بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا الامر مشترك
في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله للقدر العام دفعا للاشتراك
والمجاز فان كليهما محذوران خلا انهما بالتفاهم الجواب انا نقول
فانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك
والمجاز اصلا اذ ما من معنى الا ويجري فيه ذلك وهذا ما نقول انه
يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ما قال في
قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع
عليه فوجب رده   حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة
الاستعلاء   ما ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها مدخول فالصحيح
هذه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس
وفعل غير كف يخرج النهي فانه طلب يقتضي الكف وهو فصل وقوله على
سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل
التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي ابي
الحسين ولم يعتبر هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط

العلو

العلو كما هو رأي المعتزلة بدليل انهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كيف
نفسك انه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله
تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون قال قال القاضي والامام
القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد بان المأمور
مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فجئ الدور فيهما وقيل
خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان
الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يأباهما اقول واما المزيف
من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا
فقال القاضي والامام الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل
المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور
اي هو موقوف على ما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المأمور
وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة
الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون
تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف
من حيث هو مضاف لا يعرف الا بعد المضاف اليه فاذن ظهر
انه لجئ الدور فيها اي بلفظ المأمور والطاعة اعلم انه يمكن
دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام لفائدة ذلك
ان تعلم ان المطلوب هو المأمور وما تضمنه هو المأمور به وفعل
مضمونه هو طاعة ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها

فلا دور. نقول تميز الامر عن غيره بتصور حقيقته ثم تميزه كاف في معرفة
هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر
عن الثواب على الفعل وآخرون انه خبر عن استحقاق الثواب
على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما
بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب ولا يخلو عن احدهما قطعا
والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللازمين
دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر
المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي قالوا قول القائل لمن دونه
افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي ولا في ... وقال
قوم صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف
الامر بالامر وان اسقطت فهي صيغة افعل مجردة وقال القوم صيغة افعل
بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول
عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ
وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالته
على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة وقال القوم الامر ارادة
الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيده
لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره بشاهده فانه يامر
ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب
لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة

لوقفت

لوقفت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه
فاذا لم يوجد لم يخصص هذه الحدود والتعريف للاوائل
ذكر المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا
منه لم يمكنهم ان يحدوه فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران
صيغة الارادة وتارة جعلوه نفس صيغة الارادة اما باعتبار اللفظ
فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد
على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما
فانه يرد ... وايضا يرد على طرده قول القائل افعل
لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له وايضا يرد على
عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم
بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل
مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا
لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي
عرفا وقال القوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن
الامر واعترض عليه بان تعريف الامر بالامر دور لتوقف الشيء على نفسه
فان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا
حتى عما يكون فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة
عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة
من الارادة فقال القوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود

اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاول
عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ
وبالثانية من التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالث
عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال
واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ
فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر اذ اللفظ غير مدلول عليه وان
كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد
يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لا [illegible]
باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض
بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده فتوعده بالاهلاك
ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد في اوامره
ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان [illegible]
ويشاهد السلطان عصيانه [illegible] وانكاره ويخلص عن
الهلاك فهنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفته [illegible]
يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى اهلاك نفسه الا كان مريدا
لاهلاك نفسه انتهى وقد اجيب عنه بان مثله [illegible] في الطلب
لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه
هو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم السيد ان طلبه لا يفضي الى [illegible]
وذكر المصنف [illegible] في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر [illegible]

هو الارادة

هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل
بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال
حدوثه   القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر حقيقة
[illegible] والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب
ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك والاشعري و
القاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيها وفي الاباحة وقيل للاذن
المشترك في الثلاثة والشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد لنا
ثبوت الاستدلال بمطلق على الوجوب شائعا متكررا من غير نكير كالعمل
بالاخبار واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور
في مدلول اللفظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا اذا قيل
لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور عاص لقوله
افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد
دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على ما يخالفه من ايجاب او
ندب فهو بعيد قوله مطلق قلنا بل عام وايضا فنقطع ان
السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت
ظهوره في احدها [illegible] والتهديد والاباحة بعيد القطع
والقطع بالفرق بين [illegible] وبين اسقني [illegible]

ان الفعل الحادث لان الحدوث فرع الوجود

فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان يترتك
نقض ويستغني بمحل   القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في
ان للامر صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين
هذه الترجمة خطاء فانه لا يختلف في ان التعبير ممكن مطلقا ومقيدا
في وجوب وندب مثل اوجبت وندبت وحتمت ونحو ذلك قالوا
والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة
في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل الطلب وهو
القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب
والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما
اي لا ندري اهو للوجوب ام للندب وقيل مشترك بين ثلاثة وهي
الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة
وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين امور اربعة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة
الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقا مجردة عن القرائن
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار
سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا
واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنا
ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا لتعذر
العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما

القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا
تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس وهذا السؤال في معرض الانكار
والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها
وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلا فلم اللوم والانكار ولنا
ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم
الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص وكل
عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري
اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والثاني حق ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم عذاب اليم هددهم مخالف الامر والتهديد
دليل الوجوب وقد اعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا انما يدل على ان
مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما ينافيه
بان يكون الوجوب والندب وحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد
والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور
فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم
والجواب انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل
ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو بكناية او اشارة فضلا عن الصريح من القول

فتنة او يصيبهم

على فعل عدّ عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان
الاشتراك خلاف فيكون حقيقة لاحدهما فقط مجازا في الآخر
ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانا نجد انه يقتضي بالامر
ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري
بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم
الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين
كونه للوجوب ولانه تحقيق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا
ضعيف لانه يمنع الفرق وان سلم فلا نسلم انه ليس الا الذم
وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب
مسئلة اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا
ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب
ثبت بالرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل ثبت التقييد في اثبات اللغة بلوازم الماهيات
ثبت بالاطلاق وهو اصل الجمع القاضي لو ثبت لثبت بدليل
قلنا الاستقراءات المتقدمة للاذن المشترك كمطلق الطلب
هذه شبهة المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا قال
عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا بل الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب القائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت
الرجحان بالضرورة اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير

وهو معنى الندب الجواب لانا لا نم انه رده الى مشيئتنا هو

دليل

دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا
للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما لانم ان جعله لاحدهما
تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات
اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب
والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لجامع احتمال ان يكون للتقييد
باحدهما وللمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت
الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما
وهو الاشتراك الجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من
الاشتراك فلم يعدد القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت
لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له
واما النقل وهو اما آحاد ولا يفيد العلم واما التواتر وهو
يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب
منع الحصر بل هنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي تقدمت
ومرجعها تتبع مظان استعمال الالفاظ والامارات الدالة على
المقصد عند الاطلاق والقائلون بانه للقدر المشترك بين
الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت
الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك
والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا   مسئلة صيغة الامر
لا يدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام والاستاذ والتكرار عند

العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك
ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من
صفات كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة
صيغة الامر مجردة لا تدل على فعل المأمور به متكررا ولا على فعله
مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ وابو اسحق
هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره
هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان
ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة
الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل
ولا يتقيد باحدهما دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها
لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون
بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك
تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد
بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة
لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب
طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو
المطلوب وقد يحقق دليلان يفيدان عدم الدلالة عليها بالمادة
فلم لا يدل عليها بالصيغة وهو المتنازع فيه واعتبارهما لا يخ
جواب سؤال

ظهور احدها

ظهور واحد منها الاستاذ تكرر الصوم والصلوة ورد بان
التكرار من غيره وعورض بالحج فانه لو ثبت في الحج لوجب
لانها طالب وبانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي
وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر
نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء
النهي للاضداد واما فرع على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا قال
ادخل فدخل مرة امتثل بفعله المأمور به لا بنا من ضرورة ان
الامر طالب مرة ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى آخره
قال الاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر
الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل
التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار
قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب
اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق بان النهي
يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل
غيره من المأمورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع و
تجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب
لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي
الذي في ضمن الامر

قلنا امتثله
خارج

فاذا كان امرا بالفعل وانما كان نهيا عن اضداده وايجاد ان اذا
امر به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا
كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور
القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار
فدخلها مرة عُدّ ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عُدّ الجواب انه
انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة
لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار
بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون
بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد
لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ثبت من الاستقراء ان الفهم
كما في مدلولات الالفاظ . مسئلة الامر اذا علق على علة
ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة
لا للامر فان علق على غير علة فالمختار انه لا يقتضي لنا القطع بانه
اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عُدّ ممتثلا بالمرة مقتصرا
قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني
وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا التكرار للعلة
في الشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفائه قلنا العلة تقتضيه
معلولها الى . القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان

قوله

ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا ونحوه فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل
بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
فاذا تكررت وليس التكرار هنا مستفادا من الامر فاذا كان ما
علق على غير علة بل امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر
فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار
ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر
كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها لغير تكرر لها بتكرار دخول السوق
عُدّ ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق
به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا لو ثبت
ذلك اي تكرار الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل
على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب انما ثبت عليته
مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا نسلم
فيه التكرار الا بدليل خاص لذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة
لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما في
تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلل انما

تكرر ما / ان / دخلت

مقتصرا

[illegible]

كان باعتبار ان وجوده مستلزم لوجود المعلول وذلك شرط في
الشروط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء اشتغال
الذمة به لا يوجب التكرر بتكرره القائلون بالتكرار
قائلون بالفور ومن قال المرة تبرأ قال بعضهم للفور وقال
القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغة فان
بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي بالتأخير
في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخره عد
عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل خبر او انشاء فقصده الحاضر مثل
زيد قائم وانت طالق ورد بانه قياس وبالفرق بان في هذا
استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي ورد بمنعه وقد تقدم قالوا
قالوا اما منع كان لا تستبد اذا امرتك فقدم على ترك السيد اعتق القول
فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى
وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان
التاخير معينا واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا
وسارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا
القاضي بالعدم في الموسع لان ابهام الطلب تحقق والتاخير مشكوك
فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك كل من قال بان الامر
للتكرار قال انه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة
سواء كان لها لخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر

عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل في الحال والعزم على
الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة
اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال
فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب
التراخي فيحتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر
لاحتمال وجوب التراخي ويروى عن الشافعي مثل ما اخترناه
في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل
على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا
مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل
والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات
لوجه الفعل فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا لو قال السيد
لعبده اسقني واخره من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا
انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو
انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا
والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل
زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو
فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب
الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور
غيره على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق

قطعا ولا عكس توجههما الى الكل منهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
الى الحال وكلاهما محل خلاف راى الادلة قالوا ثانيا النهي يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن
اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا
قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان تسجد اذ
امرتك فذمه على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم
عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب
ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان
التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف
اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا تم
لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم
فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولا بالنقض بما لو
صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان
التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا
كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال
تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق

اليه

اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل المامور به بالفور
والجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على
وجوبهما والا لوجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما
يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام
انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بما تقدم في الواجب الموسع
من انه ثبت في الفعل او العزم حكم خصال الكفارة والجواب
ما مر من انه مطيع بخصوص الفعل ووجوب العزم من حيث هو من احكام
الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه
لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار ليخرج عن
العهدة بيقين والجواب ان جواز التاخير لا نم انه مشكوك فيه بل
التاخير جائز قطعا بما ذكرنا من الادلة مسئلة اختلف الامام
والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا
وقال القاضي في اخر كتبه انه يقتضيه من جهة الوجوب دون الندب
لانه لو كان الامر نهيا عن الضد وتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد
والكف عنه لانه مطلوب النهي ولكن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما
واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه
لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح
قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في مفهومي
المنهي عنه لتغايرهما لا اختلاف لا دفعه قطعا ولان اللفظ انما

النزاع في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين
المضاد له أولا فإذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة أن يقول لا تسكن
فاختيار الإمام والغزالي أنه ليس بعين النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا
أيضا وهو الحق وقال القاضي ومتابعوه أولا أنه نفس النهي عن ضده
ولا يتضمنه عقلا أيضا وهو المختار وقال القاضي وقالوا آخرا أنه يتضمنه
ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك
في الوجهين فقالوا أولا النهي عن الشيء نفس الأمر بضده وآخرا أنه يتضمنه ثم
القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم في القول
في أمر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من
خص أمر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان
الأمر بالشيء نهيا عن ضده أو متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد
والكف عنه واللازم منتف لما مر لأن الكف عن الضد هو
معنى النهي ويمتنع أن يكون المتكلم طالبا للأمر لما يشعر به فيكون الكف
عن الضد متعقلا له وما ذكر لا يتعقل ... وهو الضد والكف
عنه وأما انتفاء اللازم فلأنا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول
عن الضد والكف عنه واعترض عليه بأن المراد بالضد هنا هو الضد
العام لا الأضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الأضداد الجزئية
وأما الضد العام فهو متعقل حاصل لأن المأمور لو كان على
الفعل وطلبه طالب آمر منه لا ذهب إلى طلب الحاصل إذ إنما يطلبه

فلا يطلب تحصيل الحاصل وهو بعيد

إذا علم أنه متلبس بضده لا به وأنه يستلزم تعقل ضده الجواب
إنما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال
فيطلب منه أن يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم
فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به إلى العلم بالفعل
الضد وإنما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا
يصح مورد النزاع ولا احتجاج القاضي لو لم يكن إياه لكان
ضدا أو مثلا أو خلافا لأنهما إما أن يتساويا في جميع صفات النفس
أو لا الثاني إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا فلو كانا مثلين أو ضدين
لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز اجتماع أحدهما مع ضد الآخر وخلافه لأنه
حكم الخلافين ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده
لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن وأجيب إن أراد بطلب
ترك ضده طلب الكف منع لازمها عنده فعلا ليلازم الخلافان
فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالظن والشك فإنهما
ضدا العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به رجع النزاع
لفظيا في تسميته تركا ثم تسمية طلبه نهيا وقال القاضي أيضا السكون
عين ترك الحركة فطلب السكون ترك وأجيب بما تقدم احتج
القاضي على أن الأمر بالشيء هو النهي عن ضده بأنه لو لم يكن نفسه
لكان إما مثلا أو ضدا أو خلافا واللازم بأقسامه باطل أما
الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس

اولا والمعنى صفات النفس فلا يحتاج الوصف به الى التعقل
زائد كالاضافة للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيهما فلان يكونا مثلين
او بياضين والا فان تنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما
في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما والا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد
والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما امتناع
اللازم بانتفاء ملزومه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد
وهما يجتمعان اذ يجوز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه
ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر مع
خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الحموضة وهي ضد الحلاوة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان
اذ يفيد الفعل بهذا او فعل ضده ابدا متناقضا كما يفيد فعله ودفع فعل
ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وان جاز الوجوب
ان يقال له ما تقول فيه هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف
عن ضده او طلب فعل ضده ضده الذي هو عين الفعل المامور
به فان اردت طلب الكف منع ما زعم انه لازم الخلافين وهو جواز اجتماع
كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
مع يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا

فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الآخر ولا بعد في ان يكون
الشيء ضدا لامور ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا اراد
طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به
فلا نشعر به سندا لانه ثاني يرجع النزاع لفظيا في تسمية الفعل
المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته
النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشيء
له عبارة اخرى كالانجية يعني انت وابن اخت خالتك وذلك
يشبه اللعب لا يليق ان يشتغل بها الكتب العلمية وتشتغل بها وجه
القاضي ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في
الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف
التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة
واجيب بالتقدم من رجوع النزاع لفظيا   النفسي امر لايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف
عنه او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه من معقول لا بد له
خارجي وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا لادى الى
وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم
الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده فهو او نفيه بكونه مطلوبا
وهو معنى النهي وقد تقدم   القائلون بان الامر بالشيء يستلزم

النهي عن ضده. لنا وجهان قالوا أولا الأمر بالإيجاب طلب فعل يذم على
تركه اتفاقا ولا ذم إلا على فعل لأنه المقدور وما هو هنا إلا الكف
عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد الفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم
النهي عنه إذ لا ذم بما لم ينه عنه لأنه معناه. الجواب أنه مبني على أن
الذم بالترك من معقولات الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من
يجوز الإيجاب من دون اقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك
على البال وإن لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم أنه لا ذم
إلا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وإن سلم فالنهي طلب
عن فعل لا عن كف كما أن الأمر طلب فعل غير كف والذي يحقق وجوب
هذا المنع أنه لو لا هو صح وسلم لأدى إلى وجوب تصور الكف عن
الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعا فإنا نأمر بالشيء ولا يخطر الكف
عن الكف ببالنا. قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به إلا
بترك ضده وهو إما الكف عن ضده أو نفي ضده على الرأيين وما لا يتم
الواجب إلا به فهو واجب فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب وهو
معنى النهي. الجواب عنه قد تقدم وهو منع أن ما لا يتم الواجب إلا به
من عقلي أو عرفي واجب   الطاردون منهم كالقاضي
المتقدمان وأيضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون
أمرا بالضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط
وبالعكس وهو باطل قطعا وبأن لا مباح وبأن النهي طلب الكف

لا الضد المراد فإن قلتم فالكف فعل فيكون أمرا رجع النزاع
لفظيا ولزم أن يكون النهي نوعا من الأمر ثم قيل الأمر طلب لا
كف   الطاردون للحكم في النهي إنه أمر بالضد احتجوا بمثل
القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثلا أو ضده أو خلافه وهي
باطلة وأيضا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب
وأيضا ما مر أن النهي طلب ترك الفعل فيكون أمرا بترك فعل لأنه المقدور
وليس فعلا غير الضد لأنه لا يكون تركا له فهو فعل أحد من أضداد
فيكون مطلوبا وهو معنى الأمر به. الجواب أما أولا فإنه لو صح
ما ذكرتم لزم أن يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لأنه
ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب
بها بقصد أداء الواجب بها وبطلان ذلك معلوم من الدين
ضرورة وأما ثانيا فإنه يلزم نفي المباح إذ ما من مباح إلا وهو
ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل وأما ثالثا فإن الكف
هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب شيء من الأضداد الجزئية الذي
هو المراد وفيه البحث فإن قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضدا
وقد طلب فيتحقق الأمر بالضد قلنا يرجع النزاع لفظيا في تسمية
الكف فعلا ثم في تسمية طلبه أمرا كما تقدم ويلزم أن يكون النهي
نوعا من الأمر ولا نزاع حينئذ في المعنى فإنا نقول به وإن لم نطلق
عليه لفظ الأمر ولذلك قيل في تعريف الأمر إنه طلب فعل غير كف
ليس لعدم إطلاق لفظ الأمر عليه

ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل والطاردون
في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالالزام
القطعي وبان لا مباح الطاردون اي الذين قالوا ان النهي
يتضمن الامر بالضد لانه نقيضه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده
كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب ان يكون مثله
الجواب اما اولا فبالالزام وبان لا مباح حينئذ كما مر والقائلون ان
النهي طلب نفي واما الالزام القطعي واما لان الايجاب يستلزم
الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف
عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال
المباح الذين طردوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه
الامر فانهم لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لا ضدا ولا بعضها
اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو
ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا
من الالزام القطعي في اقرار الزنا واللواط واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل نقيض
المأمور به وهو عين الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن
فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف
وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا
الوجوب للامرين كما هو مذهب الكعبي والمختص الوجوب بالامر

واما

واما الالزام القطعي واما لان الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم
الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان
امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم
بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا
ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات
مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل
في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
مسئلة الاجزاء الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به
على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزم
وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال
وايضا فان القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون
تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما
او ساقطا اذا تبين الحدث والواجب بالسقوط للخلاف وبان
الوجوب بامر آخر عند التبين وان اتمام الحج الفاسد واضح لا يتأتى
بالمأمور به على وجهه كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء ام لا
ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والآخر
سقوط القضاء فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان الاتيان

بالمأمور به على وجهه حقيقة وذلك متفق عليه فإن معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه
والمختار أنه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه
قال في المنتهى إن أراد أنه لا يمتنع أن يرد أمر بعده بمثله فمسلم
ويرجع النزاع في تسميته قضاء وإن أراد أنه لا يدل على سقوطه
فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال أبدا واللازم
منتف أما الملازمة فلأنه يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا
يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء
إذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا
وأيضا إن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء
وحصل المصلحة بتمامه فلو أتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل
قالوا أولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة
إذا تبين كونه محدثا إما آثما أو ساقطا عنه القضاء و
اللازم منتف أما الأول فلأنه إن أمر بصلاة بيقين الطهارة
ولم يفعل كان آثما وإن أمر بصلاة بظن الطهارة فقد أتى
بها على وجهها والمفروض أنه يسقط القضاء فكان ساقطا
عنه القضاء وأما الثانية فبالاتفاق الجواب أما أولا فنمنع
انتفاء اللازم ولا نقول بأحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه

اللازم م

فلا يصح

فلا يصح قولهم لأن المسألة مختلف فيها فلنا المنع إلى أن يثبت
وأما ثانيا فبأن المأمور بصلاة بظن الطهارة وإذا تبين
خلافه وجب مثله بأمر آخر ابتداء أو وجب استئنافه وإلا لم يسقط
ولا يتعين تسميته قضاء إلا بالمجاز لأنه مثله وإلا قالوا ثانيا
لو كان مسقطا للقضاء لكان إتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء
ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو أن الذي قد
وجب قضاؤه ما قد فسد وإتمامه فعل آخر أوجب بأمر آخر
ومن تمامه لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي
قضاؤه لم يفعل — مسألة صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
على الأكثر لنا غلبتها شرعا وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت
الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح وأجيب بأن
التصريح قد يكون بخلاف الظاهر — من قال بأن صيغة الأمر
للوجوب اختلفوا فيها إذا وردت بعد الحظر فالأكثر على أنها
للإباحة وقيل للوجوب لا أثر لتقدم النهي وهو غير بعيد
لنا غلبتها في الإباحة عرفا شائعا فيقدم على الوجوب الذي
عليه وذلك لأن الإباحة هي السابقة إلى الفهم في نحو قوله وإذا
حللتم فاصطادوا وإذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم
عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا قالوا لو كان ورودها
بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا امتنع

والمفروض أنه قد أتى به على وجهه

وهو قول إمام الحرمين وقيل إذا علق الأمر بزوال علة عروض النهي كان على ما قبل النهي وهو اللغة م

اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه الا
ولا يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال عنه الى
الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وتسليمه لا امر مقتضية فوجب حمله
على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع
فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر
غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد
عنها مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالامر الاول
لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وايضا
لو اقتضاه لكان اداء ولكان مخيرا بينهما قالوا الزمان ظرف
فاختلاله لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح
قالوا كاجل الدين رد بالمنع بما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا تسمى
قضاء لانه يجب استدراكا لما فات الامر بفعل في وقت معين
لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت
قضاء فبامر جديد كقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب
القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف لكان
اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان
قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من الوجوه

لاقتضا

لا اقتضاء ولا تعرض له ولا تناول اصلا ولنا ايضا انه لو وجب
به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء
باسره لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي
بالتاخير وللخصم ان يقول لا ندعي انه امر بالصلوة مثلا
في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذمة كما كان المامور به
الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها
اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور
به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه الجواب
ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة
والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والا لجاز التقديم قيد
قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا
يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به
اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نم كونه كاجل
الدين بما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا
ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء
لان فيه استدراك مصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة
اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة ما فات والله اعلم

ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد ومباينان
كما في التعقل والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب
من متعدد وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما
في العقل او في الخارج . مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء
لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا تعديا ولكان يناقض قولك
للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل للعلم بانه مبلغ   الامر لامر المكلف ان يامر غيره
بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع ولا امر للصبي من قبل الشارع
بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك
ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك
للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع ولا تناقض
قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامرنا ومن قول الملك
لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم بالقرينة تدل
وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس النزاع فيما امر بها الامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع   مسئلة اذا امر بفعل
مطلق فالمط الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان
الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون
كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد

فالمشترك

فالمشترك هو المط قلنا يستحيل لما ذكرناه اذا امر الامر بفعل
مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمط الفعل الجزئي
الممكن المطابق للماهية الكلية المشترك لا الماهية هي المطلوبة
لنا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها
في الاعيان فلا تطلب والا لزم لامتناع وهو خلاف الاجماع
بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت
لزم تعددها في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة تكون متشخصة
جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه ممتنع قالوا الماهية
المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي
فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما والجواب يستحيل طلب المشترك
لما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد
وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر
واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء
ولا بشرط شيء علمت ان المط الماهية من حيث هي هي لا بقيد
الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الآخر وذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات
ولا اطناب فيه فن آخر   الامران المتعاقبان بمتماثلين
ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير
معطوف مثل صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل

بالوقف للاول فائدة التاسيس اظهر فكان اولى الثانى اكثر فى الفعل
التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفى المعطوف ان رجح
فان رجح التاكيد بعادى قدم لارجح والا فالوقف
لامران بينما تنافٍ فان احتمال التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة
واحتمال التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد
مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثانى الى الاول كصل
ركعتين صل الركعتين او غيره ذلك مثل اسقنى ماء اسقنى ماء فان القرينة
وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار السقى فيتعين
التاكيد واما اذا لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثانى
معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة
وقيل بالوقف فيهما لا الاول وهو القائل بانه يعمل بهما فائدة التاسيس
وهو اى الثانى آخر اظهر من فائدة التاكيد وهو متفق وهم الجوزاتى
التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى الثانى
القائل بانه تاكيد فان كثرة التكرير فى التاكيد فانه لم يكثر فى التاسيس
فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب ايضا فيلزم من الحمل عليها
مخالفة براءة الذمة التى هى الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضى
الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضى اليه واما اذا كان معطوفا مثل
صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد

مع واو العطف لم يعهد او يقل فان رجح فى المعطوف بعادى مرجوح
او غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار وصار
الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب
الوقف النهى اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما
وما قيل فى حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل فى مقابله فى حد
النهى والكلام فى صيغته والخلاف فى ظهور الحظر لا الكراهة و
بالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور و
فى تقدم الوجوب قرينة نقل الاسناد للاجماع وتوقف الامام ولم
مسائل مختصة حد النهى اقتضاء كف عن فعل على جهة
الاستعلاء والقيود قد عرفت فوائدها فى الامر وما قيل فى حد
الامر من مزيف وغيره قيل مقابله فى حد النهى مثل انه القول المقتضى
طاعة المنهى بترك المنهى عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل
او لا تفعل مجردة عن القراين الصارفة عن النهى او صيغة لا تفعل
بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات
ما مرت بما ذكر الخلاف فى افادته هل له صيغة وفى صيغته اى ظاهرة
فى الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للقدر المشترك او موقوفة
كما تقدم فى صيغة الامر ومن الفرق ان حكمها التكرار فيقتضى حكمها
على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء فى الحال وفى تقدم الوجوب
قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر

حال كونه دالا على ... قرينة

ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لعلم
الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا توجد
مثلها في الامر فلنذكرها   مسئلة النهي عن الشيء بعينه يدل
على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة ثم انه في الاجزاء لا السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه قطعا
واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من
نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهما ان تساويا
وهو هو حيث يسع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي يمتنع الصحة
لذلك   النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفة كالا
الاول المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل
يدل عليه لغة وقيل يدل على الصحة اذ استعمل في مقابلة
الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها للقضاء لا
اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع الغاية اثرها
وذلك لان الصحة بهذا المعنى يستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل
على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك
لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا
في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان العلماء في

في الاعصار

في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة
يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
فكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة النهي وهي مصلحة
خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة
اللفظ لم يزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا ما تقدم قالوا الامر
يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها
لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم
فانما يلزم ان لا يكون للصحة لان مقتضى الفساد والثاني لو دل
لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربا لعينه ويملك به ويصح
المنع بما سبق لو لم يدل لكان النهي
كصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة
القائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ان علماء
دلالته شرعا وهو قولنا لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم
دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا

الصحة م

العلماء م

لا يقتضي الصحة لما مر ان النهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب انه
لا يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول نسلمه ومرادكم دلالته
لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب
اختلاف احكامها لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن تناقض
احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي
الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني كونه
على الفساد مطلقا لغة وشرعا قالوا اولا لو دل النهي على الفساد لكان
مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان
يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يملك
به الملك الجواب منع الملازمة لما سبق ان الظاهر لا يمنع التصريح
بنقيضه الصارف عنه   القائل يدل على الصحة لو لم يدل
لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر و
الصلاة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه
المعتبر لعود دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره
في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي
وبالنقض بقوله ولا تنكحوا ودعي الصلوة قولهم يحمل على اللغوي
بوصفهم في الحائض ان الممنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحائض

اما قوما من قال بان النهي لا يدل على الفساد ولم يقتصر على ذلك
حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا
اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف
اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا
معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم
ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء والجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصلوة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة باطلة
ويدل عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا
تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة
داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة المقرونة
بالشروط وذلك باطل للاتفاق على انها شرائط الصلوة
لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع
عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا
المنع وانما الممتنع منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل
انما اذا كان تحصيل الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض
بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله
دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل يحمل هنا على اللغوي فلا يلزم

الصورة

127

المنع | بخلاف ما لو نهى عنه ثم صح

الصحيح مثله وايضا لم قايم في اللغوي وهو انه لم يمتنع عنهم اللغوي قد منعوا عنه فيتوقف و ذلك كما قالوا ان المنع لا يمتنع حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحايض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممتنع عنه اتفاقا

النهي عن الشي لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي فساد وجوب الفعل يعني ظاهرا و الا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد ونحوه وما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فيه لدليل صرف النهي عنه ما ذكرناه من المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لاشتماله على الزيادة وهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب اصله ظاهرا لانه يضاده عقلا والا لورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الوجوب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه

لوصفه

لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد العقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك لعينه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا بما تقدم من المعنى وهو التقسيم في محل النهي والصحة وانها اولا الى اخره قالوا لو دل النهي عن الشي لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض وذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب انه ظاهر في الفساد ويجوز ان يكون التصريح بخلاف الظاهر واذا يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه مسئلة النهي يقتضي الدوام ترك ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم ولا دوام لانه مقيد النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناوله ولعيره الا يرى انه عام لجميع اوقات الحيض

مساويان ح التصحيح

لا يخصونه

بلغ

مبحث العام والخاص

العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلوليها ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه

من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المقصود الذي يمكن ان يفيده مع الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرق انما يتناول بالتناول على سبيل البدل والجملة لا يصلح لمعان اجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات مثلا فانها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى مدخل في الحد

٢٩

مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم بهذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عام فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات مع التي تثبت لها العموم والصلاة مبينة لان الموصولات مبهمة لا تعلم الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعنى وعن الثالث بان المثنى يتناول لكل اثنين تناولا على البدل لا بقرينة فلا يكون هو الدال بل هو والقرينة وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق اثنين وعن الرابع بعلم ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف حد ان قال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على آحاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان آحاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فيصدق على واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل

مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل

عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومنهم من قال
العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل
وعموم المطر ليس كذلك قلت ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا
فان ذلك ثابت في عموم   العموم من عوارض الالفاظ حقيقة
فاذا قلت هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما المعنى
فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق
حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق
حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما
يصح في الالفاظ باعتبار شمول لمعان متعددة بحسب الوضع
في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه
انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب
والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك
ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة للجزئيات
المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا
يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل
المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب
ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان
الآخر الجواب ... ثم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي
الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا في العموم

بذلك

لم يزل العلماء يستدلون بقتل السارق والزانية ويوصيكم الله في اولادكم واحتجاج عمر في قتال
ابي بكر مانعي الزكاة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا ... الائمة من قريش ولا يعد
... نحن معاشر الانبياء لا نورث شائع وذائع ولم ينكره احد
... الى ان لا يثبت للمخاطب ... ابدا اذ لا اتفاق
... فهو ... انه يعم وايضا كثرة الوقائع شائع ...
... لا يحتاج الى التعريف واجيب قد يستغني بالمجاز والمشترك ...

ذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسيان ثم قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك
المعاني الكلية يتصور عمومها للآحاد التي تحتها واعلم ان الاتفاق
اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد ودون ذلك لا يتصور
في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون
يقولون وجودها   مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة
والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار
لا الامر والنهي والوقف اما على معنى لا ندري واما نعلم انه وضع
ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام و
الموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضاف واسم الجنس
كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وان لم
... العلماء   ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم
له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله
راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر
له صيغة هي حقيقة فيه ومجاز في الخصوص وقوم الصيغة حقيقة في الخصوص وهي في
العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل
بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على
انا لا ندري اوضع له ام لا او ندري انه وضع له ولا ندري احقيقة
منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة له عند المحققين هي هذه فمنها

اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها الموصولات
نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة باللام تعريف جنس
والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك
اي معرفا تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي
دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب
احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عُد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة
فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا انا نقطع بان
العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج
عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله ع امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك قرينة
وعدل ابي بكر الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل انهما فهما
العموم في وجوب القتال ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش
وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة
للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض
الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام وكان ينكر
الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين

قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعده معه

والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ
مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لما لم ينقلوا
نص الواضع بل اخذوا ذلك من تتبع موارد الاستعمال
التحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق
والسارقة فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية
او لما علم انه لتمهيد قاعدة كلية فافاد العموم لانه تشريع
واما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط و
هو الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا انه لا تفاق على انه اذا
قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء
وايضا ان كثرة الوقايع التي استعملت فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم مما ذكرناه ومما لم نذكره هي تفيد لمن تتبعها العلم
ظاهرة في العموم وذلك كقول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل
كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول وكقوله لا اله الا الله فانه يفهم منه
نفي جميع ما سوى الله وكاعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة
والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من
انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا
فلذلك اجمل وقد يستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر
والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كغيره من

المعاني التي وضع لها الظهور لها والحاجة الى التعبير عنها مما يختص
كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار والجواب لانه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص انواع المعاني
الروائح والطعوم يستغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة
كرائحة العود والمسك ثم لو دل ذلك الى ما لا   الخصوص متيقن
متيقن فجعله حقيقة اولى ورد بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم
احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب ورد
بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك
عند عدم الدليل مع الاشتراك اطلقت لها والاصل الحقيقة واجيب
على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف
للعام ...   هذه حجة تخرج الى الغير قال القائلون بان هذه
الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان
كانت للخصوص فمراد وان كانت للعموم فهو داخل في المراد وعلى التقديرين
يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان
العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب ولا اثبات اللغة بالترجيح
وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا به بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط
لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل
في العموم فالحمل على العموم احوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف
مما في حق السامع

في الايجاب والاباحة ثالثا قالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار
مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة
وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز والجواب ولا ان احتياج خروج البعض
عنها الى التخصيص المخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا
لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص الحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك
اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه
للاقل كالغائط والمراد ههنا قد دلت الادلة عليه القائلون
بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الاصل فحمله على المجاز في احدهما اولى من الاشتراك
وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها
في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على
ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر
والنهي فلولا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب
المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بها وردت حتى جميع
الامة وانهم مكلفون بمعرفتها   الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع
بان رجالا في الجموع كرجل في الرجلان ولو قال له عندي عبيد صح
تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع لا اقل
الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين

الجمع حمل على جميع حقائقه ... رجال ... العموم ... عند ... الجمع المنكر

ان القطع ان رجالا يمشي الجموع في صلوحه للكل عدد منه لا رجل
يمن الوحدان في صلوحه للواحد. فكما ان رجلا ليس للعموم
فيما تيقنا وكذا من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم
فيما تيقنا ولمن مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره
باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما
يمنع الملازمة ويسند بقيام القرينة قالوا ولانه ثبت اطلاقه
على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقائقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه صح للكل
واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك
حمل له على جميع حقائقه كما ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احد
حقائقه وهو يتناول سائر الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان
الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كفانا في الترجيح
هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة تتناول البواقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة
لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب
اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شايعا
يصح للجميع وثانيا بانه موضوع للجامع المشترك بين العموم والخصوص ولا
يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار

بل

بالبعض

قيد

القيد

ورد بعضهم ان عباس قالوا انا معشر ... ودرهمان ... قالوا
كلاسان فا فوقهما ... واجيب في ... الا هم الباقون
قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة ... يريد الاخوان اخوة
في الحقيقة ... قالوا الا في ...
... ولا ... واجيب بانهم ... صورة

القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا
بالبعض مسئلة ابنية الجمع لاثنين يصح ثالثها مجازا لا
الواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والصحيح فان
كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر
عليه وعدل الى الثلث ولو قالوا فان كان له اخوة ولا اصل الحقيقة
ابنية الجمع بل يصح اطلاقها لاثنين فيه مذاهب احدها
لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا لها وهو المختار ولا يصح مجازا
ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا
واضربوا لا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في صغت قلوبكما
فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه
يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على
الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من
علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فلقوله تعالى
فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما
ويدل عليه على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمن ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس
واستدلال ابن عباس ولم ينكر عثمن عليه بل عدل الى التاويل وهو
الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس
فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان

قيل

ولنا استدلال القائلون بكونه للاثنين حقيقة قالوا اولا
قال الله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قضية ابن عباس تدل
على انه مجاز فان تركناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله
تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نم ان المراد
هما فقط بل فرعون مرادا معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما
فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا
من الجماعة وبعنا يا الجواب ان هذا اللفظ محمول على المعنى الذي
ذكرتم وهو شرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب
حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم
ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع
في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انه
لا تصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان
اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه
اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه
ليس باخوة حقيقة واراد الآخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة
انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا
لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان
فيجعل عالمون للاول ورجال للثاني للاثنين الجواب لا نم

الملازمة

الملازمة لانهم راعوا وافق صورة اللفظ بان يكون كلاهما
جمعا او مثنى وفيه نظر فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون و
لا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون

مسئلة اذا
خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي كان غير
منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء
القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط
او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز
في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة
في الاستغراق وايضا الخصوص بقرينة كسائر المجاز

العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على
انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان
كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال
ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
او صفة او استثناء او غاية فان خصص بمستقل من سمع او عقل
فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة
وغيرهما وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا
استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل
وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف

اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض في الكل لعين المفروض
والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو
معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض خلافه

كل ج لو كان حقيقة لكان المجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انما حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان
ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك
وقد يقال اراده الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني
تميم الطوال عند الخصم اكرم بني تميم ممن علمت من صفتهم انهم الطوال
سواء عمهم الطوال او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار
منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا لم يرد
الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما

الثاني ج طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز ويعرف الجواب عن ...
الحنابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره
قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز
الرازي اذا بقي غير منحصر فمعنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو
الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون
واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجمع مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس وللعهد مجازا او نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب
بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب وباللام ...

في المسلم

... المراد استثنائية والقاطع منع ... الا ان الخصم عنده كانت مستقل ... لانه
... استثناء عنده ليس تخصيص الخصم للقطعية لو كانت القرائن اللفظية توجب ... الآخر
... ضعيف لا مام العام كتكرر الآحاد وانما اختص ما اذا اخرج بعضها بقي الباقي
... واجب ... فان العام ظاهر في ... فاذا خص خرج قطعا والمنكر ...

في المسلمين وان كان حكمهم حرفا او اسما الحنابلة هم القائلون
انه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة بالاتفاق
باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله ... قبل التخصيص
مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في
غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناوله لغيره او يتناول له لا يغير صفة
تناوله لما يتناوله قالوا ثانيا يسبق الى الفهم انه مع القرينة يحتمل
غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انما يتبادر ... مع القرينة و
دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلوم
دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي
وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر كان عاما الجواب منع
كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع كان للجميع وقد صار لغيره
فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في اللفظ
العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص
بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو
الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من
المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
واللوازم الثلاثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من
المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له

فان هذا ... لفظ العام والنزاع في ... صيغته

او لا وهي متروكة للمنقول عنه ومعنى المنقول اليه ولا يحمل غيره وقد جعلتم
ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس
شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضاربة وياء منقوطة
جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة
سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع
الدال وهو الجنس لا المقيد لان مسلم للجنس واللام للتعقيد
والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وثم ما
ذكرنا التحقيق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه
مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو التزام
ان مسلمون والمسلم والفرس الاخيرين مجازات الا ان
الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا يتنا وانا الدليل وتحقيقه ان
تخصيصها ليست لفظية بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف
نحو الجسم الحادث والصانع القديم وعدا يشمل الا ان ذلك يعلم
خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قال الا ان
الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما سنعلم ان المستثنى باق على عمومه
الارادة والتخصيص انما هو في اسناد القايل ان المخصص بالادلة
اللفظية حقيقة قال لو كانت الادلة اللفظية توجب تجوزا لكان
مسلمون والمسلم مجازا وهذا ضعيف لما مر ان المتصل جزء
من الكلام كما في صورة لا التزام فضلا عما عدا وانما تقييد ما عدا المتصل

نحو هو

التزام

من هو

تخصيص معين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فلا حجة
كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا
ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك
عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على الاخر واللازم باطل لان ذلك
ليس دونه والآخر واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد
ما فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بتقدم اقل الجمع هو المحقق وما بقي مشكوك قلنا لا اشكال مع تقدم ما تقدم

مع ظهور الفرق فلا وجه له تمام قال العام كتكرير آحاد المعدود
فان اهل العربية قالوا معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب
وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا فرق
تكرير الآحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا
هنا الجواب منع كونه كتكرير الافراد وانما قول اهل العربية ذلك
لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكم في وضع العام ظاهرا في
الجميع فاذا اخرج بعض خرج عن ما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز
والتكرير استعمل كل واحد في كل واحد نصا واذا اخرج بعض عنها
بقي الباقي نصا فيما تناوله ولم يتغير عن وضعه اصلا مسئلة
العام بعد التخصيص الخ قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة
فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل
ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل
ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه
حجة فيما بقي قال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا
وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل
التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا
ينبئ عن كون المال نصابا يسرق وهو الربع ونحو ما هو حرز فاذا
بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما قال

١٣٧

وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثل اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلعم فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع اثنين او ثلثة على الرأيين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر والآخر بالعكس واللازم باطل لانه ان عكس حتى لو توقف افادته للآخر على افادته لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته ولا توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك وذاك ابنا له او بالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان بعضهم سماه دور المعية

ع

بالجواب مستقل ودون تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عليه السلم عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا الحديث حتى اذا ... طعمه او لونه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كآية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا ان اللفظ عام فالتمسك به ... قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب انه اختص بالمنع لانه قطعي الدخول ولان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وهو ابن وليدة اي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو ... عنه لما طابق قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لم يكن مطابقا للسؤال فقالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات في الحكم كصورة الظهور بالخصوصية

ان التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا حقيقة العموم لم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مرددا بين مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه

مسئلة جواب السائل

الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال كما روي انه صلعم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذا فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع في انه عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤال السائل او لا مثال الاول قوله عليه السلم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فهاتان الصورتان العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن

كلام النص خارج بعينه

قالوا انما يا قل الجمع ... فلا ... ما ... حجة ... والجواب ان الباقي ... الحكم على الباقي

تمت ع

اوردا صفوان على الخلاف فيه ومنها آية الظهار ونزلت في سلمة
بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره
من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به
وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان
عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يكون
الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعا
ومتفق عليه الجواب لا نم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله
العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا يبعد ان يدل
دليل على ارادة خاص فيه كالنص فيه والظاهر في غيره فيحمل اولى
غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة
انه اخرج السبب بالاجتهاد فان قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر
الحجر عام في كل مستفرشة لزامة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو
ولد امة مستفرشة قال عبد بن زمعة في جواب من كان يدعي هذا ابن اخي
اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب
الامة المستفرشة ومع هذا كان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد
فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره لكان
نسبته اليهما سواء واذ لا يختص السبب بحكم فلا يكون لذكره فائدة
قلنا بل الفوائد بيانه وتدوينه حفظا ومنع تخصيصه بالقياس وفي ذلك لم
يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة حتى اذا لزم

مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز ومن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر
عند تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وهل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في
النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار تعيينه مبني عليه لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما
كان مجازا النافي للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال واجيب بان المراد
المدلولان معا لا بعاده لكل منفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو
معنى المجاز النافي للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد
ما وضع له اولا وثانيا لو صح مجاز الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون الصلاة من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود للخضوع والصلاة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر
او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم

من انتفاء الفائدة انتفاء العمومية مطلقا بل فائدته منع تخصيصه
بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب فليس كل معرفة يراد للعمل بها قالوا
ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت
لم يعم قوله لا تغديت كل تغد بل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا
عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم دليل العرف فاخرجه والتخلف
لمانع لا يقدح في الدليل ولا يعرف فيما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا
لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه
مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة لو قصد به الجواب
المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا تخرجه عن المطابقة
قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازين تحكم واللازم
منتف بيان الملازمة ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب
حيث تناولها بالخصوص بعد ان لم يكن نصا بل مصروفا عما وضع له الى
غير ما وضع له السبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها او
دونها مجازات له كان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين
تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب
لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة
وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه زيد من اللفظ بخصوصه
مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا اللفظ
المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على احد

كل ح — من حيث جعلها كالمعنى الواحد اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد به في
اطلاق واحد هذا او هذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثل ان يطلق
القرء ويريد طهرا او حيضا فانه اذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك
اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثل ان يطلق الاسد
به ح — ويريد السبع والشجاع ونقل عن الشافعي والمعتزلة انه يصح اطلاق
المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما كالاذن صيغة افعل للامر والتهديد ونقل
عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما
ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح
ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على
امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها
عنه لم يمتنع عند غير من عقل وقيل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل
قوم فقالوا لو جوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه
نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية قال الاكثر على انه مبني على
الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل لا يجوز وان لم يجز
هنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق
منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة
الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للصحة قال الوضع لهما لكان حقيقة
والا كان مستعملا في غير ما وضع له بخلاف المفرد ولو كان جمعه لكان مريدا

احدهما

مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة
ان المراد ملكه معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض
استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما
معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم
من حيث اراد هما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين
ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين
وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس
ان ح — المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا او حاصله ان دعوى مفهوميه
هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون
النزاع عائدا الى التسمية وذلك استعمال له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك
وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال
لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله
فالوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الآخر
والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الآخر وتارة
مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين
فظهر صحته وانه حقيقة بطريق الشمول المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل
في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله فيهما استعمال في غير
ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل
الآن فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال الوضع

اللفظ لما كان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي مرادا فاوضع
له لكان المعنى المجازي ولدليلكم وذلك شائع استعمال واصح الجواب
لانه الملازمة فانه لم يردها وضع له بالوضع الاول بل اريد ادخل في المراد
من حيث اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان
مجازي لهذا المعنى الثالث اي المجموع وهو قد يجمع الحقيقة والمجاز لا
وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت مراد ثالث احتج الشافعي
على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في
والشجر — السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب
كثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر
قطعا وبقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار — مخالف لذلك وبما مختلفان والجواب اولا ان معنى السجود في الكل
وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف
بتقدير — ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه خبر او فعل محذوف
لدلالة ما يقارنه عليه اي يسجد في الآية لا اولي فعل كانه قال ويسجد
له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك
لان يسجد له في السموات والارض وملائكته يصلون مقارن له
وهو مثل المحذوف وكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد
يكون كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور
وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه

ولو لا المساوات مطلقا اعم من المساوات بوجه خاص لم يعم الاستغراب بالاخص
اجيب بان ذلك في الاثبات والاعم يعم في النفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق
اذ لا بد من مساوات ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساوات
يصح انتفاؤها قالوا المساوات في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساوات
لعدم الاختصاص وتعين البطل الموجب جزئي سالب قلنا المساوات في الاثبات
للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساوات ولو في تعينهما
وتعين الجزئي الموجب نقيض السالب الكلي الحق ان العموم من النفي متن

كونه حقيقة بل يعدل انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيره قال ابو حنيفة لا يقتضي
لنا نفي على نكرة كغيره — نفي المساوات نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار — لا يستوي هذا مثل
واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون فيدل بنفي العموم اي يدل
على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا الحنفي
انه يقتضي العموم وكذلك غير المساوات من الافعال فلا آكل عام في
وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه
ومن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان
الجملة نكرة باتفاق النحاة يوصف بها النكرة دون المعرفة فهو
التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال
فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم
من المساوات بوجه خاص وهو المساوات من كل وجه فلا يدل عليه
لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه
الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
لما امتنع في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم
من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل
قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة
من وجه واقله المساوات في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل

المساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم
ومن قبيل ما يخصص العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق
قالوا ثانيا ان المساوات اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا و
ذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساوات بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا يختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان
عموما لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا
السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه
ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه
بما عرفنا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي
بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة
بالمثل فان نفي المساوات في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وبعض
المساوات والا لم يصدق اثبات مساواة شيئين ابدا اذ ما
من شيئين الا وبينهما نفي مساوات ولو في تعيينهما فيكون قولنا يستوي
جزئيا ثابتة بعض وجوه المساوات ثابت ونقيضها سالب كلي فقولنا
لا يستوي سالبة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن
المعارضة بوجه آخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص
لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيجب لعدم
الصدق عدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيتساقطان بتعارض
متعارض والتحقيق فيه ان المساوات لا دلالة له على العموم ...

على القرينة ولولاها لم يفد حملا كما ذكرنا والعموم انما نشا من النفي
الداخل على النكرة وانما صدق نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت
المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احد بدليل كان لظهوره ولتلك
المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك
التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول والمقتضى اذا كان ثم تقديرات
متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر
الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحد كان مجملا
بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا
فقد اختار ان لا عموم وذكر ايضا ما اختلف فيه فقد ذكر
وله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير
لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالحقوق
والضمان وغيرهما واخروي كالعقاب لنا لو اضمر الجميع لاضمر
بلا استغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان لا
ما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدر ما تقوم به الضرورة قالوا اولا اقرب مجاز
الى الخطا والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي انتفاء
ذاتيهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم

...بل نقول ...قع عن امتي الخطا والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا
...مجاز باعتبار رفع المنسوب اليهما فقوم احكامها اجيب بان باب مجاز الاضمار في المجاز اكثر فكان
...فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات ...
...قالوا تعين الجميع لبطلان الحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم في
التعميم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب

ولان في الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه لا انا نقول
على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار
الجميع الجواب انه باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار حسب
المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليل المثبت
للجميع ودليل النافي للجميع ويبقى دليل المثبت للبعض سالما عن المعارض
بقوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها
الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب
في موضع مخصوص باعتبار امر ما نسب اليها وغيره وهاهنا صار المجاز
باعتبار ما نسب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان
ويكفينا في الترجيح بهذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته فانا انما
اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل
والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك هاهنا الجواب انه قياس في
العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع
في مثله قالوا ثانيا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض
فيجب تقدير الكل والا لتقدير البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما
ويلزم الاجمال وكلاهما محذور فهذا الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع ولا اجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه
واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة
كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لتقليله

فصل

لا فصل معه قال مثل لا اكلت ان اكلت اقول اما الفعل المتعدي اذا
وقع في سياق النفي مثل لا آكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق
اذ يحتمل الطلاق بان لا يأكل وانتفى عليه فهو مستوعب للمفعول فهو عام في
مفعولاته فيقبل التخصيص حتى لو قال اردت به ما كولا خاصا قبل
وقال ابو حنيفة انه لا يقبل وانما تحقق نفيه بالنسبة الى كل ما كول
يحنث باكل اي شيء كان اتفاقا وذلك معنى العموم فوجب قبوله التخصيص كما لو
صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما في سائر المتعلقات
كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا
الجواب منع الملازمة لان نفي حقيقته لا كل يكون بنفيه في كل زمان
وكل مكان واما ثانيا فمنع الملازمة لان الاكل لا يعقل معناه الا
متعلقا بالماكول ولذلك قيل المتعدي فلا يعقل الا متعلقا بالظرف
الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان
لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول كالمذكور وهو كقوله لا آكل
شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب
ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر
فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر
وانما يلزم من نفي الحقيقة ثبت انه لزم غير مخصوص بارادة ويعلم مما
ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاشتان آتيان

وضح الكلام اما الكلام وهذا اظهران دليل المصنف ليس ما الخلف
وان ذكر الترافق في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا
لا آكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بالتعين
اذ لا شي من المطلق بمشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم التقييد
وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان الاكل
مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لا متحد لوجود المطلق في الخارج فان
كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن فلو كان الحكم
للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع فقد
تنبهت لتحقيق شذرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة جعل لا آكل
الكلام يقبل تخصيصه استبعد الصاحب لاتحاد مفهومه مفهوم
لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه وان التاكيد تقوية مدلول
الاول من غير زيادة وربما تفرق بان الكلام فيه تنكير صريح وقد يقصد
عدم التعيين لما هو متعين كخصوص في نفسه كرايت رجلا وهو معين عند
المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا قرن بذلك وخص بالاكل
كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة
تفسير له بالاكتفاء استدرك الامام فخر الدين هذا الفعل
الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى الخ الفعل
المثبت لا عموم له ولتصور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فان
قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض

فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم
الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك
عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر
او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير
في وقت الثانية تاخيرها عموما في الزمان ولا يدل عليه وربما توهم
ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم
يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل
الجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم
لعموم للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك
اللفظ خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم
انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال
عموما كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو
قياس للامة عليه بجامع يعلم عليته فكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ
فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم
نحو سهى فسجد وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما ان قالوا ...
اطلاقه وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب
ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا بحكاية الفعل ووقع النزاع
قول الصحابي نهى الخ اذا حكى الصحابي حالا بلفظ
ظاهره العموم كما يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار

نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق وخبر
قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم ولا احتجاج بالمحتمل قلنا خلاف الظاهر

فانه يعم الفرد والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا
للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهوره وقطعه فانه صادق فيما رواه من العموم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر
خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة
فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك فلا احتجاج بالحكي لا الحكاية
والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان
فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك
للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر   اذا علق
حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة   اذا علق الشارع
حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة ام لا
فعمومه اما بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه انه بالشرع
قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله
عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون و
اوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت
الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة
بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث وجدت وهو المراد واما
عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل
اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه بمثابة

اعتقت

اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه
يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوصية المحل حتى يكون العلة
شهادة قتلى احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال
فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل
المنصوصة احتج الآخر وهو القائل بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما
واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم
الفرق لان الاول خاص بالخمر والثاني عام لكل مسكر فان اراد انه
لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة
الخلاف في ان المفهوم لا عموم له   الذين قالوا بالمفهوم
اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي
واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان
مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا
يخالفهم فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والى حاصله
نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما
يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد
الى البعض منه اولا بل حصل بالالتزام تبعا للثبوت ملزومه فلا يقبله
وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يثبت لفظا وقد سبق الاشارة
الى مثله في مسئلة لا آكل   مسئلة قالت الحنفية مثل قوله صلى الله

كلام المصد ان الحنفية قالوا في حديث قوله صلعم الا لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي
اختصاص بكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون
مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل كخصه
بالحربي وهو الصحيح عند المص لنا انه اما ان لا يقدر شي او يقدر فان لم
يقدر شي لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى الذمي بالمسلم وانه باطل
اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر
اصلا
نفيا لغيره لقيام القرينة وهو سبق دون غيره اذ لا قرينة على غيره
واذا قدر كان عاما فيهم بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك
المسلم
اي بكافر عاما لكان بكافر الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل به
عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي
ظاهر
ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي ولا ذمي وفساده
المسلم
لان ذلك لا يكون مقصود الشارع لما فيه من حط مرتبة
الفساد
عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا
احق
وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن
المطلقات
بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير
عام
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهو
للباين والرجعية ولذلك وجب بها العدة عليهن واللازم باطل
لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني خاص
عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به لانه

بدليل من قياس وغيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان
خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا
قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم انه امر لاتباعه معه ولذلك
يقع الملك كسر والمراد مع اتباعه قلنا ثم او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة
بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم ... قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب
الكل قالوا اما قصي ولو كان خاصا لم يسعد قلنا نقطع بان لا لحاق للقياس
قالوا فلم خاصة لك دونا قلنا لا لحاق فلا يفيد قطع الالحاق

من الذمي والحربي يفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا
وبعولتهن ان رجع الى الباين والرجعية فثبت حكمه فيهما وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمروا معناه وضربت عمروا يوم الجمعة اذ الفرض
ان تخصيص الاول بقيد موجب تخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا
الجواب انه ملتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه
انما قدر ثمه بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا
ولا ضرورة هاهنا فان ضرب عمرو هاهنا مطلق سواء في يوم الجمعة او
في غيره لا مانع عنه   مسئلة يا ايها المزمل لئن اشركت ليحبطن عملك
الخطاب الخاص بالرسول مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر
لئن اشركت ليس بعام للامة فان عم فبدليل خارجي من قياس يعم عليه
او نص او اجماع يوجب التشريك مطلقا او في ذلك الحكم خاصة و
قال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي
يصرف عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب
المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان
اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا
للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناول لغة لا عرفا وعلى
الثاني لا نم بطلان اللازم فان التخصيص في العام عرفا كما هو عليكم
بهما لكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به يعني انه يقتدى به طائفة كالامير
للجند اتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو او اذهب لفتح

البلدة الفلانية او نحو بما فهم منه ان يامرلولا تباعه معه ولذلك لو قال

انه كرالعدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كرّوا و

فتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم

فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو الناجزة والفتح موقوف

مشاركة اتباعه لخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول وحده لا يتوقف

على مشاركة امته قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء

فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب ثم امر بصيغة الجمع والعموم فدل ان

مثل عام خطابا له ودلالة الجواب ان ذكر النبي عليه السلام بالنداء او لا

فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع ولا يمتنع ان يقال

افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل كذا او لا تتعرض

للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها

لكيلا لا يكون على المؤمنين حرج صرح بانه اباحه ليكون شاملا للامة

ولو كان خطابا خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض والجواب

منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس لا امر كذلك فان القطع

ان الالحاق بالقياس وتوباحة زينب له خاصة ولا يدل على اباحته

للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة

لك وانما فلك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد

من نفس الخطاب والالازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى والجواب

منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم

العموم بل هو محتمل لها وبهذا ينقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق

به بالقياس كما كان يلحق به لو لم ترد خالصة لك وانما قلت لك عليه

خطابه للواحد ليس بعام اي خطاب الشارع للواحد من الامة لا يعم جميع

الامة بصيغته فلا يتناول الباقين كحلاق الحنابلة وبعض الشافعية لانه لا يتناولها

تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون

اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على

الجماعة لفهمها تعميمه من غير صيغته قالوا لولا النصوص التي تدل على

تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله

عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر

الا لو ثبت العموم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل لو ثبت

على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف

كل واحد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما

يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلام حكمي على الواحد

حكمي على الجماعة ياباه ما ذكرتم من عدم تناول الحكم الواحد للجميع والجواب

منع كونه ياباه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب

الواحد خطاب للجميع لغة وهو محل النزاع قالوا ثالثا انا نعلم قطعا

ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه السلام

على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وهو سابق على كل محكوم

لغيره يا على ابو بردة تشخ ؟ وذاع ولم ينكر فكان اجماعا والجواب

[illegible]

الا انه بالقياس قطعا كما تقدم ؟ بمعرفة ؟ ؟ ؟ الواحد وبالوا ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ النبي ان ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ ؟ التخصيص وفي عدم فائدة قوله حكمي على الواحد وما ارسلناك

الناس ؟ بعثت الى الاسود والاحمر ؟ الجيب بان المعنى معرفة كل ما يختص به على ما يلزم اشتراك

؟ قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ياباه ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس

او بهذا الدليل لا انه خطاب الواحد للجميع قالوا انقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك

الحكم بحكمه ماعز بالزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا بالقياس وهي في المعنى بالقياس او الاجماع

قالوا لو كان خاصا لكان تخصيص ابي بردة تجزئ عنك ولا تجزئ احدا بعدك وتخصيص خزيمة بقبول شهادته

وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم متن

المذكر ان لم كالمسلمين ونحو فعلوا ما يقتاب صما لذكر لا يتناول فيها النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين
والمسلمات لو كان داخلا لما حسن فانه قد يجيء للتصويبة فقيل فائدة التاسيس اولى واعضا فان قيل
قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان
المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقرير النفي وايضا فاجماع العربية
على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجمع ويكون مجازا
فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن
المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها

قالوا الواو في لرجال وب نشر النساء ثم قالوا وصيت لهم يكفي اذ دخل بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة كما يصار كما اول مر

ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساويه في المعنى المعلل به فذلك الحكم كان للرجل والحوصلة الجزئية فهو معنى القياس والالحاق به فالانزاع فيه
وان كان بدون ذلك فهو خلاف من حجة فلا يجوز دعوى الاجماع عليه
قالوا رابعا لو كان الخطاب بالواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي
بردة في الكفارة حين اجاز نحو اكل التمر الذي امره باطعامها لا يكفي
ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وكتخصيص عبد الرحمن
بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب
من جهة الفائدة فلا فائدة نفي احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس
كما تقدم مسئلة حكم جمع المذكر السالم صيغ الجمع المذكر السالم
هل تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال اتفاقا
اتفاقا ولا في نحو الناس ومن ولا في كونه وما المتنوعة اتفاقا انما النزاع
فيما تميز بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب ذو المذكر
فاذا ارادوا ان يجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون به الجميع
ولا يفردوا المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب الحكم على الى جداله
على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمون وفعلوا وافعلوا
فهذه الصيغ اذا اطلقت فهل هي ظاهرة في دخول النساء فيها ام لا
عند التغليب اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات
داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل

فائدة

فائدة كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص نحو مذكور للتاكيد كما عطف
جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا
فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن
ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال في القرآن
الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات خففت ذكرهن مطلقا
ولو كن داخلات لما نفين ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا يصدق
اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد
والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر
على المؤنث عند اجتماعهما بالاتفاق ولو كانت الفاظ تحته رجل
واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل
ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا
وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فالجواب انه انما يدل الجميع
على ان الاطلاق صحيح اذا قصد ذلك ونحن نقول به لكنه يكون مجازا
ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق
الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم
حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا يلزم الاشتراك والا
فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا
ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت
اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة المراد

[illegible] ان قوله تعالى [illegible] فانه يجب صرف
منافعه الى سيده فلو خوطب لصرفها الى غيره لتناقض [illegible] وانه وقت تضايق
العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجهم من خطاب الجهاد والحج والجمعة
وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر

والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب
عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في احكام
هذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج ولاجل ذلك و
لذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي
قالوا ثانيا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم
دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال
والنساء ظاهر فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة ثم
بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما
مسئلة من الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثرين انه لو قال من دخل
داري فهو حر عتقن بالدخول   ما لا يفرق فيه بين المذكر و
المؤنث شمولهما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يشمل المذكر
والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال
من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا العموم
لما اجمع عليه (?)   مسئلة الخطاب بيا ايها الناس والمؤمنين ونحوهما
يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله
خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة (?) مثل
يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا
يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار والاكثر على انه يتناول العبيد وقال
ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون

حقوق

[illegible] مثل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي اذا ورد بقول قل [illegible]
[illegible] ونحوه فيه ذكر موجب التخصيص قالوا الا يكون آمرا مأمورا ومبلغا مخاطبا واحدا [illegible]
وقلنا الامر الله والمبلغ جبرئيل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم
الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم
يخرجوا بذلك من العمومات

حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في
الخطاب العام بها قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا
اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب
لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك يناقض فيجب [illegible] الاجماع
فيترك الظاهر الجواب لا نصرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى
من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت
الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجب عليه الصلوة
وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد الا في وقت تضايق
العبادة واندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد
والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب
متناولا له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب انه خرج بدليل
اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات
الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم
تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز
مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي [illegible]   فاورد على
لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول
او كونه واردا على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل
الرسول مطلقا وقيل لا يشمل مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان

١٤٨

كالمامور انى ولنا القول الاول نحو قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا
ما تقدم انه عمن يتناول اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب
ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلم فيها ولذلك اذا لم يفعل
بمقتضاه سالوه عن الموجب ذكر موجب التخصيص وذلك تقرير منه
لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلم آمر او مبلغ فان كان آمرا
فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومامورا
معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل
قد يكون آمرا مامورا من جهتين قلنا الآمر اعلى مرتبة من المامور
فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ
هو جبرئيل وهو حاك للتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه
مخصوص باحكام من وجوب اشياء كركعتي الفجر وصلوة الضحى
وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح
بغير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع ... بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة
في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة
مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضى وذلك
كاخراج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة لا يوجب
خروجهم عن العمومات مطلقا   مسئلة مثل يا ايها الناس ليس
خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم   ما وضع لخطاب المشافهة

يا ايها الناس

نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكم لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصيغة فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب
الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن
الخطاب فالمعدوم احدر ان يمتنع لان ... قالوا اولا لو لم
يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما
الملازمة فاذ لا معنى للارسال الا ان يقول بلغه احكامي ولا تبليغ
الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع
الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم
حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار
ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين
ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذه الدلائل الدالة على المشاركة
في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب   مسئلة
المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر   من خاطب
المخاطب بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل

في ذلك الخطاب يتناوله بصيغته او لا يدخل بالقرينة كونه مخاطِبًا
مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قوله من اكرمك فاكرمه فانه
امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قوله من اكرمك فلا
تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم
انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى
خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد
خص بدليل العقل   مسئلة مثل خذ من اموالهم
مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع
من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق
انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا
الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا
فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا
العموم من الخطاب قد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم
صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض تفاصيله
فخص فيبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف
فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك
وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع للاستغراق

كل واحد

كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق
بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في
الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال
العام بمعنى المدح او الذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون
عام   العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت
الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي
نفيه حتى منع بعض الشافعية التعلق بقوله والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب
الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة
لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين
التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق
الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع
بذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ
في المدح والذم فيدل السوق لها على ارادته لا على عدم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى
يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر   التخصيص قصر العام على بعض
مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد
ما يتناوله بتقدير   فرغنا من بحث العام وناخذ نشرع في التخصيص

وفي المخصص وما يتعلق بها التخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض
مسمياته وبينا وانما اريد جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء
او ما لم يرد الا البعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين اخراج
بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه انه ما اخرج فالخطاب لم
يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص
كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام
لكن المراد به كونه عاما لولا التخصيص وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص
واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص ففيه دور والاولى انه ليس بحد
منه بل هو شرح الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف
تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص
الاصطلاحي والخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا
والخفاء فلا دور ولا تفاوت في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد
لم يعرف   ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما
يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين   المخصص كما يطلق
على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض
مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد
مسمياته كالعشرة يقال له عام باعتبار آحاده فاذا اقتصر على خمسة
بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذا المسلمون للمعهودين كوفا
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما

والاستثناء

والاستثناء منه تخصيصا واعلم ان التخصيص يلي تغييرا نافيه   وكذلك خطاب الجمع
التغيير . لا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء
يمكن افتراقها حقيقة كخرج اخوانك كلهم او حكما كاشتريت العبد كله لوجهين
وذلك ليكون لبعض يمكن القصر عليها ولان التأكيد بكل انما هو
لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر تجوزا او سهوا فلا ازما

مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ   تخصيص العام
جائز الا عند شذوذ ودليلها متكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ
العموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره وايضا كثر وقوعه
وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام
غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم واستدلال في ما نسخ الحاذ
انه كذب اذ يشتي فيصدق والجواب عام   مسئلة الاكثر انه لا بد
في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان
وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد و
بالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل قوله قد اختلف
منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد
والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو
عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما
كالصفة والشرط جاز الى اثنين كاكرم الناس العلماء وان كانوا

علي روان كان بمنفصل غيرهما كالعقد والشرط وهلا فان كان
محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة
او اربعة فان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو
انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا تقال قتلت وضل داري فاكرم
وبغير تفسير بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا
ثلثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان
ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال لكل من دخل داري فهو حر او كل من
اكرمه اثنين او ثلثة احتج ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان
كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب انه
الكلام في اقل مرتبة تخصيص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع
فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما
بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر القائلون بجواز التخصيص
الى واحد قالوا لو لا يجوز لكرم ان نساء الا الجهال وان كان العالم
واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد
مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض فانا قد استثنيناها
عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بها والفرق قائم وبيانه
قالوا ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده
لا شريك له والجواب انه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم
والتخصيص في شيء وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم

وعن

وعن اتباعهم فيقيمون المتكلم مقام ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق
معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه
اخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب منع
كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا
قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستقبحا لوجود القرينة فوجب جواز
التخصيص الى الواحد فيما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه
غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام
بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا فيه
مطلقا واخرجنا المعهود قالوا رابعا علم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما تيناوله الكل
والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز
في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدارهما
معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا
من اسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض اسواقها
بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة
الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود تعين ولعله من المعينات
قيد ببعض منها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد من المقيدات
يحتملها من المعاني من غير صرف عن ظاهره عموم والمخصص

متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية
وبدل البعض المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان
لا يستقل بنفسه او يستقل الاول المتصل والثاني المنفصل والمخصص
المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال
ويخرج المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا
علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم
الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء منهم وانت
تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما
يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل والاستثناء
المنقطع قيل حقيقة المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص
فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في
صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز
وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل هو متواطئ مقول على المتصل والمنقطع
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي
واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه
وقد يكون بان ينفي عن المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو
جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا المجيء من الحمار بعدما اثبتناه للقوم
وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر يخالف المستثنى منه

لوجه

لوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة
وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد
حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن
فكما يجب فيه المخالفة تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما
تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل
اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع
فلذلك لم يحمله العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى
عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله
له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب
او قيمة شاة فيكون اخراجا وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو
كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذرا عنه
واما صيغه فعلى التواطؤ ما دل الاستثناء المنقطع
قد علمت انه اختلف فيه اهو متواطئ او مشترك او مجاز فان قلنا
انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد
باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة لا من الاخراج
وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل
على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر
انواعه وانما قيد بالا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء فقوله وغيرها

ارادها الحروف المراد وهو الا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف
معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة
في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان
مفهوميهما حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل
يجب حد كل واحدة منهما باعتبار خصوصيتها او بما تتمايزان ضرورة
فاما المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيدا يميزه عن المتصل وهو قولنا
من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج
واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة
دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده
وعكسه اما طرده فقيل يرد على التخصيص بالشرط نحو اكرم الناس ان
علموا او بالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا او بالنفي الصريح نحو
جاء القوم ولم يجئ زيد وعلى عكسه ~~جاء القوم الا زيدا~~ فان كلا
ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكر ثم قال المص ولا يرد الاولان
اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به
وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا
يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة انما
يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء
عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره
بعد الاثبات لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما

وضعيا

وضعيا الا يرى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على
مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا
يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع
بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة
من الصيغ والمناقشة في مثله مع ظهوره لا يحسن كل الحسن وقيل انه
لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل
به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل
من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المنفصل
المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات غير المقصود وبقوله
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد
من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك
قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس
فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق
عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل
والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل
استثناء متصل مراد بما تقدم ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما
اللغو فيه فان قوله ليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لاخراجهما
وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على
ان المراد مدلولهما لا غير وقد يتحقق على لا ولا في لا زيد وضع للنفي لا

فانه لم يصح الاستثناء والا ما قيل
يرد عليه جاء القوم الا زيدا ح

لان العلماء في قولنا اكرم الناس
العلماء او ان كانوا علماء يدل
على ان المراد هم لا غير

فالاكثر المراد بعشرة في قوله عشرة الا ثلاثة ... الا ثلثة بازاء سبعة ... الا الى سبعة وهو الصحيح ... بعد الاخراج ... الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها ... التسلسل ... من نصفهما

152

لاعلام عدم الارادة بدليل جاءني القوم الا زيدا وعلى الثاني ان

المراد الجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ يقدر بعضه عاما مناسبا

فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث

لم يرد الاسناد به وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة

بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا

فانه دل على عدم ارادة الله وعدم ارادة الجهال واذا عرفت انشائها

مما ذكرنا من ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى

ان هذا اضطراب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج

ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما يراه فتعين ان يريد الكلمات

المشهورة فالاولى ان يقال اخراج بحرف وضعت له ولا ترد الغاية

ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس

وضعهما لذلك وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء

يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان نحو له علي

عشرة الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا و

لا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله

فاضطروا الى ان يقرر دلالته على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض

وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قوله علي عشرة

الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة

ارادة الجزء باسم الكل كالتخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا

المشركين

العرب ... عن ... الا ... من ... بالسبعة ... مضاف ولا تناع

كذلك ... الغرض ... واولو ... هو غير مضاف ولا تناع

اعادة الضمير على جزء من جزئي الا بعضها ... الى آخره قال لا ولو انه لا يستقيم ان يراد عشرة لها

للعلم بانه ما اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج

قالوا لو كان المراد عشرة لامتنع من الصادق فضلا من قوله الا خمسين عاما واجيب بما تقدم للقاضي اذ ابطل

ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة لتعين ان يكون الجميع لسبعة واجيب بما تقدم فتبين ان

الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل متن

المشركين والمراد الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر

المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع لها اسمان مفرد

وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب

هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلثة

معا ثم اخرجت الثلثة عنه بقوله الا ثلثة فيدل الا على الاخراج وثلثة

على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة

فلا ثم الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض

اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من

احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض

ظاهر واتفاقه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند فان لم

يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة

وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب هو الثاني وان اريد

ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا

قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فيتعين الثالث اما

الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية

الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من

نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان

المراد هو الباقي بعد الاخراج فيكون المراد الباقي من النصف

بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع

ان الضمير عايد الى الجارية كلها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا
ثانيها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج
بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن كل وبعض واخراج
ثالثها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء
ببعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكلام
نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخاصها انا نعلم انا نسقط الخارج
من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك وهذا المعنى
معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ
المفردة على وضعها ما امكن والقاضي بان فلا يستقيم ايضا لوجوه
اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من
ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف وذلك
علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع الى
نحو من تأبط شرا او نحوه من برق نحره عليه وانه ممتنع ثالثها
اجماع اهل العربية الى آخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل
النصوص لانا نصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط الخارج
كما تقدم لا دلوق قالوا اولا ايها ان يريد بعشرة كلها او سبعة
لانه باطل والاول لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني
وهو المطلوب الجواب لا اقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد

الا بعد الاخراج

الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو سبعة لكن
لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كلها لما
امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم
في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على البناء
قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاول وليس دائرا
سبعة لما ذكرنا في ابطال المذهب الاول تعين ان يكوتا المجموع السبعة
ظاهر انه لا بد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي
انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي تخصيص فان
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسماه
بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر
العام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص
نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس
بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عنده انفراده لم يتغير الى
تخصيص هذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال
اعلم ان مدلول لفظ عشرة اخرجت منها ثلثة السبعة
مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة
بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد
السبعة بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما الباقي من العشرة

الاتصال لفظا وما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال او نحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا وقيل يجوز بالنية لتعذره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القرآن خاصة لنا لو صح لم يقل عليه السلام فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا فانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال ان شاء الله قلنا يحمل

١٥٧

~~بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد والمستعمل عشرة على ان عشرة اريد بها الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة~~

كما يقال انها اربعة ضمت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي حاصل من ضم لاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع لها وضعا واحدا كما تصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب فقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر

ثلث وتبع واربع وثلث ... هي حيف المسيم المشتاق

والمراد بيت عد اربع عشرة ويعبر عنه بغيرها كما يقال للعشرة نصف العشرين وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك

مسئلة شرط الاستثناء الاتصال لا يشترط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه

قطعه بتنفس او سعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص نعم لا يستثنى الا لفظا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد لو حمل على ظاهره وهو جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لنا لو صح الانفصال في الاستثناء لما قال صلعم من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليأت به وليكفر عن يمينه فلم يوجب الكفر معينا بل قال فليستثن او ليكفر فاوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها نقضا لاحكامها باسهل الطرق ولا حاجة بخلافه ليف ولو صح لقال به احد ولم ينقل ليف ولكن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مستثنى وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه فيصير ما هو ظاهر الكذب الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي انه عليه السلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما ذكره الجواب يحمل على السكوت لعارض ما تقدم

فليستثن

بعد الكلام

لاستثناء مستغرق باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي منعهما
وقال بعضهم والقاضي ايضا منع الاكثر خاصة وقيل العدد ان كان صريحا لنا ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس والمساوي ايضا
وايضا كلكم جائع الا من اطعمته والضا فان فقهاء الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم
ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة لا على مقتضى الدليل منعه الى آخره واجيب بالمنع لانه اسناد بعد
الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك واجيب
بانه استقباحه لا يمنع صحته الا اذا انقاد الى عشرين مرة

من شغله او سعال اجتماعيته وبين اولتنا قالوا ثانيا سائيه اليهود
عن عدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي
بضعة عشر يوما فنزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا
غدا اجيبكم فجاز البعض مع انفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب
الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله
اي اعلق كلما اقوله اني فاعله غدا بالمشيئة وذلك كما تقول افعل
كذا او كذا افعل ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله او المراد اذكر
ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس وهو عربي فقوله متبع
الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه قال يا تقدم من انه يسمع دعواه
نيته او بان الاستثناء الى صورته في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر عن قوله اني فاعل ذلك
غدا بان لم يقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل
ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لذلك الامر مسئلة الاستثناء
الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر
باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني
نصف المستثنى منه او اكثر حتى سبق النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى
اقل من النصف قال الحنابلة والقاضي يمتنعان يجب ان يبقى اكثر
من النصف وقيل يمتنعان اذا كان العدد صريحا نحو عشرة الا ستة

وقال بعضهم والقاضي في قول آخر انه
يجب ان لا يكون الاكثر لجواز ان يكون
مساويا او ناقصا

ولا يجوز عشرة

ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن
استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين ومن بيانية لان الغاوين كلهم
متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اي الاكثر ليس بمؤمن
وكل من ليس بمؤمن غاو ينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء
الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب
ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا
ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة
الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في
وضع اللغة في تفاد لا اقل لاحتمال الاتفاق عليه عادة ولضاء
هوم ولو قيل لا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه
غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل
منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار فالقياس ان لا يقبل لانه قد نفى
بقي معمولا به في غيره الجواب لا نم ان الدليل منعه وانه انكار بعد
اقرار لانه كجملة واحدة لما مرانه اسناد بعد اخراج فليس هو كما
مخالفان وان سلم فالدليل متبع قالوا ثانيا لو قال عشرة
الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا وما هو الا انه

دل ح

ركيك ح

اي لو سلم ان الدليل منعه
الدليل المذكور على
جواز المساوي
و الاكثر متبع

بالواو وقالت الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك
ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاول فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما او حكما او لم يكن الثاني ضميرا
او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة او الاتصال فللجميع والا فالوقف

استثناء من الاخر فدل على عدم جوازه الجواب ان الاستقباح لا يستلزم
عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان
عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان
الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة
صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل
وبسط مع امكان الاختصار السهل ضبطه الاستثناء
بعد جمل بالواو اذا تعاقب جمل عطف بعضها على بعض بالواو
ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة
ولا نزاع فيه انما النزاع في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه
الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة
وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة
في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه
يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن
هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها و
قال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى
بان اضرب عن الاول فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان
يختلفا نوعا او اسما مع ان ليس فيها ضمير الاول ... الثاني ضميرا لاسم الاول
او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير مشتركتين

الواحد ... فيجب ان يكون كذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله
عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فانه الحق بقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة
الاتصال وهو اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع
امكان الاكتفاء من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر
قالوا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة ...

في غرض لاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما
لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما
لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا
اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور
الاضراب بوجهين احدهما بان يكون لاسم الثاني ضمير الاول الخدا
نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما كاكرم بني تميم واستاجرهم
واكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني
تميم واخلع عليهم او وهم مقربون فان الغرض هو التعظيم
فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا و
الثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار
ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر
الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف ومرجع هذا
المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه
ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الانقطاع يجعلها كالواحد
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك.
الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد الشافعية هم القائلون
بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق

الا الذين تابوا ...

ح انه ان ظهر التوقف في المصر

من قوله اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب منهم
قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك
انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان
ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل
مضر ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال لا اكلت ولا شربت
ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء
وهو غير محل النزاع فان قالوا اذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء
لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه
ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظا فهو متقدم تقديرا
ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل
وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها
وفي الظهور وقد يفرق على الثاني ان الشرط مقدر تقديمه على ما
يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع خلاف الاستثناء
فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال
اضرب من سرق الا زيدا ومن زنى الا زيدا ومن قتل الا زيدا
عُد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا
عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن لما فيه من
الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصح
لعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول الى البعض تحكم

فيعود

تقدم في رجع الى الجلد اتفاقا قلنا الدليل وهو حق آدمي ولذلك عاد الى غيره قالوا عشرة
الا اربعة الا اثنين للاخيرة قلنا اين العطف وايضا فهو انما هو في المتعدد فكان الاقرب
اولى ولو تعذر تعين الاول مثل عشرة الا اثنين الا اثنين قالوا الثاني حائل كالسكوت
قلنا لو لم يكن الجميع مثابة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع
وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما رجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه وهو
المحقق قلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كالعام دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل
بالحقيقة او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك

فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع
المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب
الجمع قالوا ثامنا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع
اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا
انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه
انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان
مدعاكم الرجوع الى الكل واحد الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح
للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه الحنفية
القائلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا
لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الا من تاب الى الجميع فكان
يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من
ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك
لان الجلد حق آدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق
والاصل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره
من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك
قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الى الاخيرة
وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية
الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو
فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا

(١٥٧)

ان ههنا تعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا
وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان
يستثنى منه اربعة وان يسكت منه اربعة الا اثنين واثنان واذا
تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها
اقرب ثم يعتمدون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة
تعين عوده الى الاولى كعلي عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم
خمسة قالوا ثانيا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى
فكان مانعا من تعلق الاستثناء فكان كالسكوت والجواب منع
كونها حائلا وانما يكون حائلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه
ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها متيقن ورفعه برفع البعض
بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارض الجواب انه لازم
ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وايضا
فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز
رجوع الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما رجع
الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة
يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي
المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق
الجواب لا نم انه رجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يتقيد
بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبرها مع جواز

وضعه

من النفي والاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا النقل وايضا لو لم يكن
لم يكن لا اله الا الله توحيدا

وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة
قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما ايهما المراد وانه دليل
الاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم
معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نصا
في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا
ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان
حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد عرفت
المجاز اولى

مسئلة الاستثناء من النفي اثبات

الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من
النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل من اهل العربية انه كذلك
وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله يتم بالتوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان
الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض
انه لا يفيد الاثبات له وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري
منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا النفي لغيره كان في معتقده لم
يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفي
والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهما يدل
الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيد من النسبة الخارجية بل في النسبة
النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمفهوم منها عدم الحكم النفسي

الا لحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة لمجردهما قلت ليس مجردهما من العلم والصلوة فان اختار تقدير لا صلوة بطهور باطل وان اختار لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في المنفى لا لام في مثل ولا في مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والآخر انه اكد ههنا والقول انه منقطع بعد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه

١٦١

وهم يقولون به فيهما وان كان هذا لولا النسبة الى وجه فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالنفي اذ فيه الفرق بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا يقتضي معه الاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم وكلمة التوحيد على عرف الشارع قالوا لو كان اللزوم لما صح قول الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي الاثبات للزم من قول لا علم الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قول لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب انا قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا بثبوتها وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصلة خبرا لا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما اقترانها بالطهور الذي هو وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة يستثنى من تثبت بوجه خبرا له فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اختار في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيبطله فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار في التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا الوجه ولا يلزم

ولا تجلو

ولا تجلو اعنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا بحصل مجرده بل يحصل بحصول الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي لا لام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك آكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح مع ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما يقوله ردا

الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء
السبب وحد بما يتوقف تأثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم و الاول ما يستلزم
نفيه نفي امر على غير جهة السببية مس   ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو تسمية
السبب اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة
مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين مس

١٥٢

او الكال او غير ذلك مع ظن انه جاء بل هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم
يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم
هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه
تمام الكلام والمسند اليه ولذلك لم يجز نصبه ويقدر بعد الضرورة
عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا   المخصص ما الشرط الغزالي اه
الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده
واورد عليه اولا انه دور لتعرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه
فيتوقف تعقله على تعقله ثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك
وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما يتوقف
عليه ولا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط
غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد
المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تأثير
المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب
واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا تأثير
هناك ثم ان اراد الحيوة الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه
ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه
والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف
الشيء بما هو مثله في الخفاء   وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة

ولغوي الخ   الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي
كالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة
واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما
اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار في قولنا انت طالق ان دخلت
الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت
عليه ان هو الشرط والمعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي
صار استعماله في السببية غالبا فان ان دخلت الدار فانت طالق
والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجود الطلاق لا لمجرد
كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية ويستعمل في شرط ليس بسبب
من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف
عليه سواه واذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط
كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم
انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم
يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان
دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي
باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما
فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود ولو وجد الشرط والعدم لولاه
فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين بانه
لولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام

البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزا كذلك فيكون ستة مس لا لانصال وتعقيب الحل
وعن ابي حنيفة رحمه الله للجميع ففرق مس ان دخلت ما عدم خبر والجزا محذوف مراعاة
لصدره كالاستفهام والقسم فان عنوا ليس بجزا في اللفظ فسلم وان عنوا ولا في المعنى فعناد والحق
انه لما كان حملة وعيت الثابتان مس

وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل الخ اقول هذا تقسيم آخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول احدها كان فهذه ثلثة والجزا ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزا يحصل من الضرب تسعة وحكمها ظاهر فلا نطول به قوله او اتى ان دخلت الدار فانت طالق فان دخل احدها قيل تطلق بها اذ الشرط احدهما والجزا احدهما وطلاق كل منهما بعرفانه بالعرف وقيل بل لا تطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان الشرط دخولهما بدلا والشرط كالاستثناء في الاتصال الخ حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقيبه الجمل هو للجميع او للاخير وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخير فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط وقوله في مثل اكرمك ان دخلت الخ قيل الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليها لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يتصدر

من اول الامر ليعلم انه من اجالا ثم يجزيه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدم الواجب كما في الاستفهام والقسم وقوله هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم ولا نجزم وان عنوا انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا لانه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فيقدر الجزاء والا على انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الثابتان ولذلك قال لكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الخ الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال

تميم الى ان يدخلوا مقصور على غير الداخلين كالصفة وقد يكون بين والقيد بالموصوف وتعليقه كالشرط وبما كالاستثناء في العود على المتعدد مسر بالعقل الله خالق كل شيء واعضاء على الناس حج البيت خروج الاطفال قالوا لو كان تخصيصا لصحت ارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما نسب اليه مانع وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التقدير محجوب عن نظر العقل قالوا تعارضا قلنا فحتما تاويل المحتمل مسر

اهو للجمع او للاخير حكمه بالاستثناء بعد الجمل والمختار الجمع .

الغاية مثل اكرم بني تميم الى ... الرابع اقسام المخصص المتصل التخصيص

بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا

قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية و

ما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع او على البدل فيات

اقسام السبعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى

الجميع او الى الاخير والمذاهب المذاهب والمختار المختار

المخصص المنفصل يجوز التخصيص بالعقل الخ ... هذا حين فرغ

من التخصيص بالمتصل وشرع بالمخصص المنفصل وفيه مسائل بعد

اولها هل يجوز المخصص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا

تعالى قوله الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض

ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا

ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج

من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان شيء

ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة

فلانه حينئذ لغو واطلاق اللفظ على ما هو متحقق منه لغة صحيح لغة

قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك يصح لعاقل قائل ان قلنا

هذا خالق كل شيء فهمنه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به

نفسه لخطأ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح

ب الاحسن والقاضي وبه قال ان كان ان ضرب تاخر او الا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا ان الدولات الا ما كان خاص لقوله البيت ... فلذلك المحصنات من الذين لحصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا الدادا لا فعل زيدا ثم قال لا تفعل زيدا فكانه قال لا تفعل زيدا فكان الثاني ناسخ قلنا المخصص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو انه الى صرح الواضح اخر ولست قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث قلنا المحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة مسر

ارادة الجميع لغة فاذا وقع في التركيب ما نسب اليه وهو المخلوقية

والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير

نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا نعني بالتخصيص عقلا الا ذلك

والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراده لم يخطأ لغة

في الخبر وانما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب قالوا ثانيا لو كان

العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان

تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع

البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب

ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اريد

تاخره تاخر ذاته فلا يلزم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا نمنع

قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان

مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما

بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التقديرين وكلاهما محجوب عن

نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه

العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل

الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم

فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة

ابطال القاطع وهو دليل العقل ... تخصيص الكتاب بالكتاب

يخصص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام او عدم الخاص

او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي و
امام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص
العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان
جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص بتاخر العام
ثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه الترجيح
لنا لو لم يخص لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات
فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل
القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على
مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم
يخصص العام متاخرا لبطل به الخاص كتبا لبطل القاطع بالمحتمل
واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قطعا اولنا قالوا اولا
قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين صح نسخا به ان يقول لا تقتل
زيدا ولا عمرا الى ان ياتي على الافراد واحدا واحدا وهذا اختصار
لذكر المطول اجمال الذكر ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمثابته الجواب ان خصوصية زيد
في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار الى
المذكورة لقوله اقتل زيدا

النسخ

النسخ بخلاف ما اذا كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن
فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب
واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها
المسلمون فان من رآه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان
النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع
وكلاهما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا
بان يتقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين
المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين
هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن والنقيض
الجواب انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء
فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين
تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا تنافي اذ لا تعارض قالوا ثالثا قال ابن
عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة
بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك
الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص
جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو بوجه ما اولى
من وجه اولى من ابطال البعض

مسئلة يجوز التخصيص بالسنة

الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم

السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا يبطل القاطع بالمحتمل والنبي ... الواحد وقال به الائمة من بعده وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان ان كان خص ... ان كان خص بمنفصل القاضي الوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث

١٦٧

بخبر لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق
وقد اجيب بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب
بالكتاب فيجيء فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله
تعالى تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبهة والاجوبة
مسئلة يجوز تخصيص السنة
تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى
تبيانا لكل شيء فيدخل السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو
القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى
لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل وارد بلسانه فهو المبين بالقرآن
مسئلة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد
يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة
الاربعة وقال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي
منفصلا كان او متصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص
من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول
بالوقف بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد
من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهو يدل على
نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها وخص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب

الميراث

... وان كانوا اجمعوا ان المخصص هو الاجماع والعقلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل عليه السلام لها سكنى ولا نفقة فلما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن من ... قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فلن التردد في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني ورد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلت التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلت الجمع اولى

الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص
فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تخصيص اذ لا دليل عليه فانه
لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا
على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون المخصص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن
فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته
للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها
لا لكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو
خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة
لانه دفع الدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو
ترك الظني بالظني ويقرر بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن
ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع
بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام
قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز
عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى
قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في

الاجماع كتخصيص القرآن والسنة آية القذف على العبد لو علما كالاخير بعض الصور
تخص بالمفهوم ان قيل به ومثاله الانعام الزكوة في الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل المنطوق
اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره

الباقي فان تقع مانع القطع الجواب ما تقدم القاطع كلاما قطعي وجه
ظني يمكن بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالمرة والجمع اولى
من الابطال — مسئلة الاجماع آه — الاجماع يخصص الكتاب والسنة
لما ثبت من تخصيص آية القذف فانه يوجب ثمانين جلدة للحر والعبد
واوجبوا على نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق نعرفه نصا مخصصا
حتى لو عملوا بالخلاف فاهو نص في حكم ثبتا وليه بخصوصية لا عموم فانه يتضمن
نصا ناسخا من تم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ
بلا يرجع الى امر معنوي — مسئلة العام يخصص آه — من قال
بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء
فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة
اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في
الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص
الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص حرمة
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا ان ادل دليل شرعي عارض مثله فكان العمل جمعا بين
الدليلين فوجب فان قيل ان المفهوم ضعيف فان المنطوق اقوى ولا ضعف
نجمع مع الاقوى فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين
الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كالمخصص الكتاب بالخبر المتواتر

بخبر الواحد

بخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت
اتباع كالخاص فنسخ ثبتت عام فالحق تخصيصه الا ان قيل العام موافق الفعل وقيل بالوقف
ان التخصيص اولى للجمع بين الفعل والنصوص فان الكلام في العموم متن عليه السلام بعد الخاص
ثم يكون كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد حكمي على الجماعة ان سكوته
دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله

فصل — مسئلة فعله عليه السلام يخصص العموم — في الواحد
الرسول عليه السلام كالعام العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او
استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم
يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في
حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان
ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ التحريم
وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك العام يصير مخصصا
بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول
ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل
بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيجمع في محله وقيل بالوقف
لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار
دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل
خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة
له انما الدليل هو القول لا الفعل ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص
فالعمل به اولى وفي الدليل المجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص
مسئلة اذا علم عليه السلام — والجمهور ان الرسول
عليه السلام اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا
للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك
المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان

سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت
عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين
كغيره هذا اذا تبين معنى الفعل واما اذا لم يتبين فالحق انه لا يتعدى
الى غيره لتعذر دليل اما بالقياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فمخصوص اجماعا بما علم فيه عدم الفارق لا الاحاد في الاحكام قطعا
ومثاله لم يعلم   مسئلة الجمهور ان مذهبه   ذهب الجمهور
الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو
الراوي للعام خلافا للحنفية رحمهم الله والحنابلة وقال بعضهم يخصص
مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي
ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل لغير دليل وانه غير جائز
قالوا الصحابي لا يستند عن دليل والا وجب تفسيقه وهو خلاف الفرض
فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون
دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في
اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا
الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه
ثلثة فالاول انه معارض بمثله فيقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لبينه
دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان
قطعيا لم يخالف الصحابي اخر وانه جائز اتفاقا   المسئلة

واذا كان قطعيا يكون دليلا على غيره

الجمهور

الجمهور ان العادة في تناول الخ   اذا ورد عام يتناول انواعا
من المتناولات والمعتاد من المخاطبين بها انما هو نوع معين وللفظ
بعموم فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت
الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول
البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر والحق انه يعم والمعتبر
تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر عرفا
اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد كله البر والطعام باق
على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل
بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا لا تخصص
بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونها في اللغة لكل
ما يدب وكما تخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لنقد
الجواب ان ذلك تخصيص للاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة
في تناولها لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم
كما في الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض
انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد
في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة يستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون
عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان ما مطلق نزل على
المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك للاطلاق وانما الكلام

تناول؟

لكل؟

في العموم فهل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر لمجرد العادة وابن الحاجب
من تأخر   مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص الخ   اذا وافق
الخاص العام في الحكم فان كان لمفهومه نفي الحكم عن غيره فقد يستحق التخصيص
واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا
لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لنا انه لا تعارض
بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه
اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا
لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم
عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العام ومفهوم الخاص
نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصص الجواب بان هذا من قبيل
مفهوم اللقب وانه مردود والمسألة مفرعة على الخلاف في مفهوم اللقب
فمن اثبته خصص به ومن لا فلا   مسئلة رجوع الضمير   اذا ذكر
عام وبعده ضمير يرجع الى البعض فاتينا ولم يكن تخصيصا له وقال امام
الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن فالضمير
في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم
الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا فغايته
ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجع اليه

قالوا

والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم ابو العباس وابن سريج ان كان ابان
ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي بعدم العام مطلقا والقاضي
والامام بالوقف المختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر
القرائن في الواقع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر ان انها كذلك لنقض الخاص
مخصص الجمع بين الدليلين واستدل بان المسقط ان ارجح او مرجوح او مساوية

قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير تغاير الضمير والمرجع اليه   للمرجوع
وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد
الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول فكذا الحكم
بكونه ضميرا للاول في الغالب فكذا هنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص
الظاهر او الضمير دفعا للتغاير وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف
الجواب ولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص
الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة
واحدة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة
من المضمر ودفع الاضعف اسهل   مسئلة الائمة الاربعة والاشعري
الخ   هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم
صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول منه
للائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس   والاشعري
جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل بشيء
جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم
بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا
كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي
بالوقف والمختار انه ان ثبتت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل
مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في
آحاد الوقائع فما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص القياس

بل هو الا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت
علتها بنص او اجماع او كان الاصل المخرجة بنص نزلت منزلة النص فاحسن
في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد يستدل على
ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة
على العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل
بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال
بعينه وينتفي باحتمالين منها ولا شك ان وقوع احتمال من شيئين
اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح
في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه جار في كل
تخصيص وقد يحتج برجحان الواحد منها على احتمالين بان فيه جمعا بين
الدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم
القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان
الملازمة ما تقدم في خبر الواحد ان الخبر الواحد يجتهد فيه في امرين السند
والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض
فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا ما تقدم ان ما ذكرتم
الصورتين نص خاص وثانيا بان ما الزام ما ذكرتم لا يرد علينا لان
ذلك انما لا يجوز عند ابطال الاضعف بالاقوى يبطل الاضعف [illegible] ضعف
لا ابطال الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثانيا

بالتزامه

بالتزامه ما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم المنطوق الكتاب
والسنة مع انه اضعف وقد يستدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر
على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم
فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم
تجد فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وصوبه الرسول
فيه دلالة على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس
مع وجود الخبر فالقياس ووافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب
مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على
امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل
بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد يستدل عليه ايضا بان الدليل على
وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة
العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة
المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع محل التخصيص وهو الذي حصل
فيه نص وهي التي ذكرنا انها يقدم فيها القياس على النص برجحان ال
النص هو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم
في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام وكان
بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الرجح
بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره

للقطع بان الظن به هو المعتبر كما ذكر في اجماع الظني ثم انه نبه على نكتة
فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب
العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو مظنون المجتهد يجب عليه العمل به فهذا يجب عليه العمل به والصغرى
وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل
الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد
كمال التتميم والتحقيق

المطلق

ما دل على شائع الخ   ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما
قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل
على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج
تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين
شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى
فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة
نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق
وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد ففيه بخلاف حد المطلق
فهو ما يدل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها
وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه
مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات
فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة

وغير المؤمنة

وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من
وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام متفق ومختلف
ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق وتزيد في تقييد المطلق مسألة
هي هذه   اذا ورد مطلق ومقيد الخ   اذا ورد مطلق
ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما
نحو اكس تميما اطعم تميما عالما فيعمل بهما ولا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما
او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول
لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار
والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا
واضح فلذلك لم يذكره في القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم
تميما اطعم تميما عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او
يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين ان اتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة يحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا
للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ ان تأخر
المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ
اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل
بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل

المقيد لحصوله في ضمن غيره لكن المقيد وايضا فانه يخرج عن العهدة بالمقيد
العهدة تعيينا سواء كان مع ذلك مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل
بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل بالكل واما انه
بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه
نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق
لكان تاخير المطلق نسخا للتقييد لان التنافي انما يتصور من الطرفين
وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب بمنع ان التقييد
حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض حكم الدليل
فقط وعن الثاني بمنعه وبطلان ما قالوا لو كان تاخير المقيد
بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا
فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد
خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق
هو المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة
بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان
التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي
رقبة كانت فهو عام الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه
او السلامة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات عن ان يصلح بدلا
فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم
التخصيص فكما يتقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يتقدم المقيد بيانا للمطلق

تقييد المقيد

الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول
لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزئ اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان
هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق الثالث ان يختلف حكمهما
كالمطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل
فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
فقال الاكثر الشافعي مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار
فيكون تخصيصا عاما ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص
ويجيء ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب بعينها وقد نقل
شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير
جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى
وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه
المطلق من الاجزاء باطلاقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا
الجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسليم

المجمل

ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاحدهما فالمجمل لغة هو المجموع
وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمال الحساب اي اجمعه وجمعه المجمل في مقابلة
المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد بما له
دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل
والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق
شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل

وايضا فلفظ المستعمل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه
مجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد
لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل
قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل
للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال
ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على
طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة
المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي
يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن
معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف
المراد لا منه بل من البيان وفي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة
المراد منه في حال من الاحوال وهو قد يكون في المفرد
المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي تركيب اما في المفرد فهو
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالقرء او بالاعلال كالمختار المتردد
بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل
وبفتحها للمفعول فاشتبه بالاعلال واما في التركيب فانواع منها في المركب
بجملته كقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد منهما
كقوله ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع

الصفة

الصفة كقوله زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب
ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع حمله على الحقيقة ومنه ما ذكره
ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة مجهول
لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للبصري
الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ كلام
العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو تحريم الفعل المقصود
من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء
في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او امهاتكم
فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فلا اجمال قالوا الحكم
بالعين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له وهو افعال كثيرة
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة
فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح
بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله
لا اجمال في نحو وامسحوا الخ نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا ان لغة المسح بالراس هو الكل
فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل
للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر

وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاق القطع للبعض
والدالة على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد
الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف
اولا العرف في ... المنزل انما هو البعض لتبادره الى الفهم
عند اطلاق ... [illegible] البيان ابتداء
غير اشكال بيان ... ثم اخرج من جنس لا اشكال فيه ان
لفظ الجنس في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثانيها ان الاصح
وهو المجمل بعينه فيكون مكررا ولا يخفى ان ... داعية فقال
القاضي والاكثرون نظرا الى انه هو الدليل وقال ابو عبد الله
البصري نظرا الى ... هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو
المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين
قد يكون مفردا ومركبا وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال
وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال لكن يقول ابتداء انه بكل شيء عليم

مسألة الجمهور الفعل يكون بيانا الخ   الفعل مما يكون بيانا
الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لانه عليه السلام بين الصلوة والحج
بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم لا بالفعل قلت البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل
بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في
البيان من الاخبار عنه ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة

الجواب ان الباء للاستعانة والمنزل آلة والوضوء لا ...
كالاف غيره مثل كتبت بالقلم ... حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء
اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض
للفهم في الاستعمال المذكور ... التحقيق الجواب بهذا اضعف من الاول
لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض   مسألة لا اجمال
في نحو رفع عن امتي الخ   كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان
مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين
البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثل قبل ورود الشرع
رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك
الخطا كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح
فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل
في العموم لانه من العقوبات وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول
انما لا يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب لانه يفهم من العقاب ما يقصد
به الايذاء والزجر وهذا يقصد به جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب
الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه
والتخصيص لا يوجب اجمالا فان قالوا لا بد من اضمار لتعلق الرفع وهو متعدد
الجواب انه متضح عرفا وتقدير السؤال والجواب تقدم في مسئلة
حرمت عليكم الميتة   لا اجمال في نحو لا صلوة الخ   نحو
قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم

فيه دل عموم العقاب

175

يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في
اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيح ونفي صفة كمال
فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو
ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا
ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما عن العرف
شرعيا ولغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح
كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة
المتعذرة وان كان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة
بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل يرجح احد المجازين بالعرف
في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف
شرعا مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا
بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلاف النظر
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو ظاهر
عنده لا انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا
من انه اقرب الى نفي الذات مسئلة لا اجمال في نحو والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه
عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في
القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعها بعض

اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال قالوا قد استعملها لو كان لفظ
اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب يلزم الاجمال وانه
خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدلوا ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون
مشتركا بين الثلث لفظا وان يكون متواطيا موضوعا للقدر المشترك
وان يكون حقيقة لاحد ها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير
واحد وهو الاشتراك على التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا
حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه فوقوع واحد
فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب ان ذلك اثبات
اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه
باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل
الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الابانة
قالوا اليد يطلق على اليد الى الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم
من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك لو لم يكن ظاهرا في احدها واما
مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع
في الابانة المختار ان اللفظ المعنى اذا اطلق اللفظ
لمعنى واحد تارة ولمعنيين آخرين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس
تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا
انه يكون مجملا لان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل

وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة
فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح
للمعنيين بالترجيح بكثير الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فمعارض
بان الاكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر اولى وهو اظهر
قالوا ثانيا الحمل الثالث التوطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع
واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر
في مسئلة السارق والسارقة   مسئلة المجمل اللغوي
اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما لغوي والاخر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه
في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه
يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل به فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع
ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ
يصلح للمجازين اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احد
لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته
فيتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم يتضح بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا
مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي   وقد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي

بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد
وقد يقع في الاثبات كقوله عليه السلام وقد دخل على عائشة أعندك شيء فقالت لا
فقال اني اذا لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن
احدها الشرع هل يكون ظاهرا في معناه اللغوي او الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب
الاول ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي الثاني انه مجمل فيهما الثالث للغزالي
مجمل ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل الرابع الاجمال
فيهما او يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع
فيه وذلك يقضي بظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل
بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا
النهي من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن
حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق
امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على
الفساد او لا يدل على الصحة قطعا الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل
ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة
وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه
الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما
ذكرتم وانتفى في النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته
باطلا كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين فكل ذلك مما نهى عنه الشارع

البجل والوضوح واورد انسان انه ابتدا والتجوز في الحيز ونكرر الوضوح وقال لا اثر الى البيان
البصري العلم من الدليل والمبين نقيض المجمل وقد يكون في مفرد ومركب وفي فعل وانه لم يسبق
اجمال

منها ما لا يصح الجواب بتقدم الاس الشرط ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله في
الصلوات ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر

البيان والمبين البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين

والتكليم كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل
به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر
الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
هو اخراج الشي من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه اشكالات
احدها البيان ابتداء من غير تقدم اشكال البيان وليس ثم اخراج من حيز اشكال
ثانيها لفظ الحيز في الموضع مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح
بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات لفظية وقال القاضي وكثيرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث انه هو العلم
عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد
والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل
وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كـ
قوله تعالى والله بكل شي عليم مسألة الجمهور الفعل الخ
هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشرذمة لنا انه عليه السلام
بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل
بيانا لا انه هو البيان ولانا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل على بيانه
من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فان قيل

فلا يعدل عن العدل اليه نقول ما زيادة الدلالة قالوا الفعل يطول
فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز والجواب
اولا لا نم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول القول اكثرها

البيان

يطول الفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لما
استدعى زمانا اكثر مما يحصل فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم
تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيبه لا مكان ولا يشتغل
به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا
ومثله لا يعد تاخيرا لكن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال
فبقي في مسيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا
ممتثلا للفور وثالثا ان بانك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض ولا فائدة لكن الاول مسلم والثاني مم
بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين
وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا
انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز مسألة
اذا ورد بعد المجمل الخ اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل
كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان
اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد
فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله
به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل انه

كان اذا ما رجح تعين بعوله تأخره او تأخر المتقدم لان المتأخر
تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا للقوي ليس ذلك مما يلزم في المؤكد
نحو جاني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل
التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف من
الاولى لو استقلت فانها باعتبارها انها تفيد تأكيدا وتقريرا
في النفس زيادة ما افاده تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما في
طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل
مندوب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق بين ان يكون القول
اولى من م متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما
كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان اياما كان واللاحق
باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل
بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر
بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا مسئلة المختار انه يجوز
المساوات اقول الخ قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة
المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة
او ان يكون وقال ابو الحسين يجوز ان يكون ادون لنا انه لو لم يجز المرجوح
فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه العام اذا خص
والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منها كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف

وذلك مما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم الحكم
اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر فهذا الكلام في
الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض بين المجمل والبيان
مسئلة تأخير البيان عن وقت الخ قد اختلف في جواز
تأخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من
يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال
الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال
ابو الحسين بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما
البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه
وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ وقال الجبائي يوافق
ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في الغنيمة
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل
اما مطلقا على رأي واما اذا رآه الامام على رأي وبين ان ذوي القربى
الاولى م بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل وهذا عام تأخر عنه بيانه اذ
ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل
ولان الاصل عدمه وثانيا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين
جبريل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال السارق والسارقة

فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب
بتدريج ومن ايضا انه روي ان جبريل قال له صلعم اقرأ فقال ما انا بقارئ
اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلث
مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه
بان هذا الاستدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر
وهذا معلوم وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على
الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على
التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل يثبت
بالفور فان ايضا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج
اذ م — الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره
ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة والجواب منع كونه قبل البيان
على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور
ولا بالتراخي انما يجب ذلك الترديد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك
كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا
ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم شكي بعضهم بعد
ذلك فرخص في العرايا ومن استقرأ علم ذلك قطعا واستدل
بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم عنه فاخر البيان
انه اي — بهذه الدلائل المذهب المختار ضعيفة وبعضهم قد استدل
ان الله — بقوله تعالى يأمركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المأمور

بذبحها

ذبحها كانت بقرة معينة لان البقرة كانت كما هو الظاهر فقد
اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان فاشبهن دليلا وانما قلنا
انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا
ما هي وما لونها ما هي اجابهم بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض
ولا بكر عوان وانها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير البقرة
فكذا في الجواب بدليل انهم لم يؤمروا بالتجديد ولو كان نفسها ما كان
بالمعين امرا بالتجديد ولا بالاول و[ينفيه] سياق الآية والاتفاق وبدليل
انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ونعلم قطعا انه
لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المأمور بها معينة والجواب
منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتاخر بدليل
يأمركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل
قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم
ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا
يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال
عن التعيين كان تعللا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى
الشيء عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم
الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما
لا يعقل فقال له الرسول ما اجهلك بلغة قومك لم تعلم

ان عالما لا يعقل واما نزول قوله الذين سبقت فلم يكن بيانا لعدم
خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتج المجوز المعترض
بقوله انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل ولانه
عقدنا المسئلة في ان تاخره الى وقت الحاجة واحتج ايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان لعدم الوقوف
بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة
ولانها لا تسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع
لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمه انه لا يحصل البيان الا ارتفاع
وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ لو كان جائزا
لوقف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر
لو جاز فلعدم المانع ولا جزم بوقاية عدم الوجدان
بيان الظاهر هذه شبهة الحنفية قال المانعون من جواز تاخير
البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد
وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل
اما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف مع عدم الفهم
الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه
مكلف به فيه ولا تحكم ولكن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان
لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه في طلب الخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقة توجيه الكلام الى الغير

لاجل

لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما
بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون
تفهيم جهالة لا يصح مقصود الشارع واما الباطن فانه متعذر وملزوم
القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر
في الدوام مع انه غير مراد ويجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد
تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عموم
تخصيص يجوزه ولا محال اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار
تاخير بيان الخ كان عبد الجبار وتابعيه يقولون بامتناع تاخير
بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره سوى النسخ في المسئلة
فلهم مقامان الاول امتناع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير
بيان المجمل لو جاز لجاز ان يخاطب بصيغة العبادة والمجمل بصيغة التي لا يحل بفعله
وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة
وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها وثانيا قالوا ثانيا لو جاز
تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض انه عدم مانعا الا ان يصلح
والا لم يجز الخطاب بالمجمل لان المجمل يعني فيه آخر والمهمل لا معنى له
فافترق لانا نقول الكلام فيما وضع من المهملات مع نشر غير اصطلاحي
مع انه لطف في خاطبه مريدا به ما وضع لهم بين مراده آخر الجواب
منع الملازمة والفرق بان في المجمل علم ان المراد احدهما لولاه فيقطع

جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لانه اقرب من تاخير العدم واتفاقا فاطمة بعد وصية ... ولا سمع نحن معاشر الانبياء ونحو اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين

جواز بعض دون بعض لان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج وانه ميراث ... والعاقلة الكافر تدريج قالوا انه يوهم الوجوب في الثاني وهو جهل علينا اذا جاز ايهام الجمع فتقييده اول مر

ولبعض العزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي

الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص

فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام

هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذي

هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الحال لا تفاوت الى ان ينسخ الوجوب

ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد على البدل وفي النسخ

يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء

التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون كونه في التخصيص

دون النسخ تحكما باطلا مسئلة المختار على منع جواز تاخير

اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف فالاتفاق في

تبليغ الرسول صلعم الحكم الى وقت الحاجة جدير بالجواز اذ لا يلزم منه شي

مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منع تاخير

البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال

لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولغيره واوجب عليه الصلوة في التاخير قالوا قوله

تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب فيجب الفور والا لم يفد فائدة

جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقتضيه العقل الجواب

تسليم ان الامر للوجوب وانتفاء الجواز على الفور لانه خلاف المختار وانه ذكر

ذكرته ضعيف لجواز القرينة ما علم بالعقل النقل وان هذا الامر

ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام مسئلة المختار على منع

اذا جوز تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام

للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز

لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما انا على المنع من تاخير البيان

فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب

من تاخيره مع عدمه وقد سلم جوازه ذكروا انت تعلم ان ذلك لا يستقيم

على المنع فيحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع فقد ابتنا ههنا

فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان

فاطمة عليها السلم سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه

وهو قوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين وسمع الصحابة

قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله

في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين مسئلة المختار

على المجوز جواز اذا اتفق تاخير المخصص فلا يجوز ذكر

بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك

او يجب اذا ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا جوزناه

فهل يجوز ذلك ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى

اقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة

بالتدريج وكذا في اية السرقة والميراث وغيرها قالوا التخصيص البعض يوهم

وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب

لا نم امتناعه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في

خصوص

اول

جميع ما خرج وهذا ايوهم وجوب استعمال النص بعضه اذا اجاز ابهام الجميع
فابهام البعض اولى بالجواز   يمتنع العمل بالعموم الا   نقل المصنف
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ
البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاء
المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا
لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو شرط القطع
لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل
اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر البحث
فيها قطعا وإلا فالعادة تقضي بالقطع بانتفائه لانه لو اريد
بالعام الى امر لا اطلاع عليه اذا الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص
قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث
بالوصول المجتهد ويستند بانه كثيرا ما يجد بعد البحث حكما
ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر   الظاهر والمأول الظاهر لغة
ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في اللغة
الواضح ومنه الظاهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا
فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يعرف بانه ما دل
فيكون قسما منه ثم دلالة الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس
واما بالعرف كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان
كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل

يؤول

يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه
وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل
الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل
يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال
الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى
الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس تاويل
الا انه دليل لاحتمال شرطه اذ لا يصح حمل اللفظ على
على الحكم المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد
اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع
وهو مفيد الظن   وقد يكون قريبا   التاويل
ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون
متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه
وقد عدت تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويلهم قوله صلى الله عليه وسلم
لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سائرهن فقالوا معناه ابتداء
النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا
الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر
بتجديد النكاح ان تزوج جميعهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن

نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل على خلاف حمله على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل الى يؤول الى
الولي انها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم
بتمهيد اصل مع ظهور اي مؤكدة بما وتكرير لفظ البطلان وحمل على نادر بعيد كاللغز مع امكان قصده لمنع
مما يليق لمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظهور فلعلها اقرب تاويلا ومنها حملهم
القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان المراد
بسبب الاستحقاق مع الغنى منه

مرتبا وبرهانه ينبغي في الصورتين اي اربع نسوة بلا تجديد ووجه
ان غيلان كان مجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب
بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه بعد خطاب مثل هذا
مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار
المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله عليه السلام
لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى
بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجوه البعد وهو تجديد
وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت
فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا
قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما فلا فرق بينهما عقلا
ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة
وهو طعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور
المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين
يوما لفضل الجماعة وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى
الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين
شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة
والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله
اذ اوجب قيمة الشاة فلا تبقى الشاة تجب ان لا تكون مجزية وانما

تجزئ اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل
معنى او استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم
بطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فيكون
باطلا ومنها تاويلهم قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة
والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض
الاولياء عليه انما قلت المراد ذلك لان المراة عندهم كما ذكرنا مالكة لبضعها
وهنا هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز
للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع
نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة الوقوع فيها
فاذا علم عدمها بعدها اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله
في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد الشارع التعميم في كل امراة بتمهيد
اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا احكاما بلا تفصيل
يفهم منه قصد العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا
في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي فانها من صيغ العموم سيما
مع مؤكدة بما وحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله
باطل على الابطال وتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تاكيدا اوفق به
نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند

بعضهم على مالك انما الصدقات الآية ... المعطين ورضاهم ... وسخطهم ... منهم ... عليهم

اعراض اولى بالتخصيص لان كانت الآية بحيث تجيز الآخر للفقراء وكذلك
لو قال السيد لعبده اكرم ايا امرأة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة
لمنافاته احكامها فقصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المرأة بعقد
نفسها بما لا يليق بمحاسن العادات مخصوصا به نفسها ودون ذلك
نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم
قوله صلعم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل فانه محمول على
قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليها ليخرج عنه صوم الصبي
بنية النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز (من ح)
فان صح المانع من الحمل على الظاهر وتبين ما ذكروه دليلا على
بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل يشمل نفي الفضيلة ونحوها
تاويلهم قوله ولذا القول فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود
الخلة ولا خلاص مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهوره
ان القرابة ولو مع الغنى سبب للاستحقاق   ومن بعيده
حمل مالكية قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية
على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فهذا عند بعض العلماء من ذلك
من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف
ليس منه لان سياق الآية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين
ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان
المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع

في طرف الاعطاء

فنحو

بينه في الحد فذلك لان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك صادق (على ح)
ان الظاهر يحتمل بيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح   المنطوق (صادق على الظاهر ح)
والمفهوم الدلالة   ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم
وذلك ان اللفظ اذا ركب للدلالة فقد يكون دلالته بالمنطوق و
بالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
خلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من
احواله وما ههنا مصدرية ليصح قسما للدلالة   وهو دلالة
وهو ما وضع له   المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع له اللفظ فيدل عليه اللفظ بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح
خلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام
وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان
يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم
الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية
او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطأ والنسيان ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما
لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل
القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية
فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يتوقف على تقدير الملك (درهم ح)

يلزم منه جواز مراصباح جنبا وفيلزم قان الآن باشروهن الى حتى يتبين لكم من
فالاولى انه يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ودليل الخطاب كحرم الضرب المنطوق
لها اف وكالجزاء مافوق المثقال من قوله فمن يعمل ولسان مادون القنطار من تؤده اليك وهو بغيته
فلذلك كان ظهوراولى وسوف معرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت عنه

درهم ح — اى ملكا على الغلاه ان العتق بدون الملك لايصح شرعا وثانيهما ان
يقرن بحكم لولم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه
وان لم يصرح وتسمى تنبيها وايما وسياتى في باب القياس اقسامه مفصلة
وان لم يكن مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها
مطلوب التفريع بالحكم
قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما
نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لاتصلي ينفق
فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان
بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان
دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر مايتعلق به الغرض فلوكان زمان
ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة
وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الآيتين بل المقصود في الاولى
بيان حق الوالدة ومافيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية
بيان اكثر مدة الفصال لكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا
وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من
استغراق الليل بالرفث والمباشرة انتهاء الى الطهر بكون جنبا في جزء

مقاصدها كتب نسخ

التطهير الاغتسال

من النهار قطعا ثم المفهوم مفهوم موافقة الى ماذكرناه
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا والاول
مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق
موافقا في الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب وهو سبيلنا مثله منها قوله ولاتقل لهما اف ولاتنهرهما
فعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مقدار مثقال
ذرة والمسكوت عنه فوقها والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ الاول
ثانيه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك فعلم منه تادية مادون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه
بدينار لايؤده اليك فعلم منه عدم تادية مافوق الدينار وهو
مفهوم الموافقة بنفيه بالاولى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور
اولى منه في المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة من المثقال
والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار
انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك الا عن كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان في الثانية

الجزاء بالمثقال ثانيا مقدار الذرة نسخ

قوله

مفهوم هو فيه على ان القطع بذلك لتعقل شرع القياس وايضا فانا نعلم بهذا ... ثانيا حرمة ... ورد في الولا المعنى الحكم واجب ... شرط لنفسه ومن ... الثاني العاص ...
كالوقتله وطيا لقول الشافعي في ... السهو واليمين الغموس ...

١٨٦

في الجزاء ... بالقتل ... والقنطار وعدم ... اداء الدينار فقوله ...
اي بالادنى وهو لا يحل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى
بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره
فالمفهوم اه ومن اصول التقدية باعتبار عن ضابط قال
انه قياس جلي وهو غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ
هذه المعاني قبل شرع القياس ومن اراد المبالغة قال لا تعطه
ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا
شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع
وهنا قد يكون مندرجا فيه مثل لا تعطه ذرة يدل على عدم اعطاء
الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع
النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب للحكم ومن كونه اشد في الفرع لما
حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لثبوته ولهذا
يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان من لا يقول بحجية القياس
فهو قائل به ولو كان قياسا لما ... في القياس ... وقد يقال ان
الجلي لم ينكر وقد يكون قطعيا كالامثلة اه
قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين
كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول
الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى وانما
قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة

الموافقة

للعبد والعروس بالتدارك والتلافي للمغفرة وربما لا يقبلها العمد والغموس
لعظمها مفهوم المخالفة ان يكون اه الثاني من قسمي المفهوم
المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا
ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة
زكاة فيفهم منه انه ليس في المعلوفة زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فيفهم منه انهن ان لم يكن
اولات حمل فلا نفاق عليهن بخلاف الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع
مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزائد على
الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله
الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم
زيد ذكران شرط مفهوم المخالفة عاقبة امور الاول ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت
عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب
المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في الحجور فلا يفهم من ذلك فقيده به لذلك لا لان حكم اللاتي ليست في الحجور
خلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم
كل من الزوجين بالمراعاة فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز

المفهوم لعظمها

فاجعلوهم ... ان لم يكن اولات حمل ...

الخلع وشارقوا ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي
فيفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الخامس ان
لسؤال سائل عن المذكور ولان وتخصيصه بالذكر مثل ان يسأل
في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض
ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون بيان لتقرير
بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم به او لا يكون
يمنع من ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
وجه الدلالة ان للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه
ظهرت فائدة اخرى بطل دلالته عليه فاما مفهوم الصفة فقال
الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي
الغزالي والمعتزلة والبصري ان كان للبيان كالسائمة او للتعليل
او كان ما عدا الصفة داخلا كالحكم بالشاهد والا فلا المثبتون
قال ابو عبيدة في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي من ليس بواجد
لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقال في لان يمتلي
ان يمتلي شعرا المراد الهجاء او هجاء الرسول صلى الله عليه وآله فقال
لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله كذلك فالزم من تقديره
الصفة المفهوم وهو اسلاك المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان
الوصف ظاهر فهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب بان

اللغه

اللغة ثبت بقول الائمة من اهل اللغة فلا يقدح فيها التجويز وعورض
بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت انه كذلك ولو سلم فمن ذكرناه ارجح
ولو سلم فالمثبت اولى واجيب لو لم يدل على الحكم لم يكن لتخصيص محل
النطق بالذكر فائدة وتخصيص البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع
اجدر واعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة واجيب بانه علم
بالاستقراء اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وايضا
تعين لا لاثبات اللغة بالاستقراء وايضا فافهمه الاول واعترض بمفهوم
اللقب واجيب بانه لو سقط لاختل الكلام فلا اشعار للمفهوم فيه وعورض
بان فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص واجيب بان ذلك
فرع العموم ولا قائل به وان سلم في بعضها فرع فان الغرض انه لا
نص بتخصيصه سوى المفهوم واعترض بان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس
فيه واجيب بانه معدوم للمساواة فحج والا لا ينفع قد عرفت
اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري واكثر من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي
والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون
ما عداها احدها ان يكون ذكره للبيان كما قال في خمس من الغنم صدقة ثم
بينه بقوله في الغنم السائمة زكوة ثانيها ان يكون للتعليل وتمهيد
القاعدة كخبر التحالف وهو اذا اختلف المتبايعان في القدر او
في الصفة فليتحالفا وليترادا وثالثها ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحت

فيما لا يقصد مسلم ان تقول العلم بشاهدين والثابت بها لو افاد
فيه مدل على عدم الحكم به لان ابا عبيدة لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه ان مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل
على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم
قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي
بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر هجاء ... معاني
او هجاء الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء
فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر فيه
لانه لو وجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به وهو الزم من
تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي
الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة لجواز انهما بنيا
على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول من ذكرناه
وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادحا
لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب
الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل على انه ليس فيه مفهوم
الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي
له فان ابا عبيدة قد ذكر ذلك في مواضع عديدة وصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي روى عنه اصحابه مذهبه مع كثرتهم والتقى العدول بقا
ولا كذلك الاخفش ولو سلم في ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي ارجح

من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما
بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي
لان النافي ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا
والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا وثانيا ايضا
لو لم يدل على ان المراد نفي الحكم المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان
تخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم
باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة
فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات الوضع التخصيص بنفي الحكم
عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع
بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات
الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا
فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فاندرج
في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة
وانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وثالثا ايضا انه يثبت دليل التنبيه
الايماء وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم
لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا
من عدم الافادة فاذا ثبت التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان
يثبت المفهوم حذرا عن لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم
اللقب فانه يجي فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه

سفر من السعيد ولو جم المقصد وذلك واستدل بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين
فهم ان ما زاد بخلافه والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لا يانيا لقصد او ولعله باق على اصل
الجواز فلم يفهم منه واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقد امنا وقد قال النبي
فلم يسع عليكم تعالى لعجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب
لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم من صلاك وهو اعظم فائدة
فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى
المفهوم فينتفى دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم انه لو
فلا فائدة لان فائدته تقوية دلالة على المذكور لئلا يتوهم خروجه
بسبيل فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة
التخصيص
فلما ذكر السايمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في
قولنا في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكوة
وذلك مما لم يعلم به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور لكان
فارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضى التخصيص سوى نفي الحكم
المسكوت عنه للمذكور ورفع وهم التخصيص فائدة سواء كان او اعترض ايضا
ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت بالمذكور
لمعنى جامع وهذه ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه يتوقف
المساوات في المعنى المقتضى للحكم فيخرج من محل النزاع اذ قد شرطنا
المساواة والرجحان واما اذا لم يكن فيندرج في قولنا لا فائدة
التخصيص فتنع ما ذكرتم ويتعين التخصيص فائدة واستدل ايضا
اه قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة لم يذكرها
استدل بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت
والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين
الاصول الاربعة

الاختصاص والاشتراك فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت
في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك فهذا ترديد
بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس الاشتراك اتفاقا فانه يحتمل الجواب ان عني بالظاهر ان الشيء
الشيء عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به ان ايجاب الزكوة
الشيء عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك
لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا اثبات فلا دلالة على احدهما والحاصل
انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة
الاختصاص الاشتراك افادته له وما تم فقد ذكرنا ما هو قريب مما تقدم
وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص دون غيره واللازم منتف
اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاص الحكم بالمذكور وهذا
شأن ما بعدم والجواب الجواب فانه ان عني شمل اللفظ السائمة وانه
في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة من الحكم
وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع لانه لا يدل عليه اثباتا او نفيا واللازم
من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال
ان اراد به اختصاص الحكم النفي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص
معلقه فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين
الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه
اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم

اختصاصه بدون غيره فاذا لم يكن
الحصر واما انتفاء اللازم فللعلم
الضروري بانه يفيده

ما ظلوا ولو لم يعد الحصر لم يفد تخصيصا وانه يفيده قطعا واستدل
ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولم يقصد التخصيص لما
تقدم نفرت منه الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا
الجواب لا نسلم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال
كما ينفر من التصريح في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون
لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير حصول ذلك في العبارة
المذكورة فنفروا عن ابتداء الغير بما يتوهم منها بعض الناس من نفي الفضل
عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك لاعتقادهم وانه توهم واستدل
ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال
عليه السلام لازيدن على السبعين ودل انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد
على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به
قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته
الجواب منع فهمه ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين
مثله في الحكم وهو مبالغة عدم المغفرة فكيف يفهم منه الى الاولعله
علم انه غير مراد بهما بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على الاصل
في الجواز اذ لم يتعرض لنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول
وكونه مظنة للاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر
واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة
وقد امنا وقال وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة
بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقرار الرسول لهما عليه ولولا انه
لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نسلم انهما فهماه منه لجواز انهما
تمسكا بذلك بالاصل في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل
الاتمام وخولف بالخوف بالآية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا بدليل ولذا
جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم
ان هذا هو مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما
واستدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات
المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته
ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يحمل
تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد
اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير تتوقف على تكثير الفائدة
اذ به تثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك
دور ظاهر الجواب ان هذا لازم في كل موضع يثبت الحكم لفائدة
سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الحكم
لفائدة اصلا فتنتفي المقاصد الحكمية وانه ظاهر البطلان وجوابه
الذي يحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف الموقوف عليه
وان اتحد لفظا فلا دور وذلك لان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة

ودليل وهو عقل ونقل آه واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقول الآحاد كالاصمعي والخليل وابي عبيدة
وسيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا
واجيب بالتزامه وبانه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به
فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارج له حتى قالوا لو صح لما صح ادّ زكوة السائمة والمعلوفة
لا يصح لا تعلق له اقوى اضربه لعدم الفائدة وللتناقض واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر
قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في ولا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة اجيب
بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو ويجب مخالفة الاصل بالدليل

عقلا وهو ان تعقل انه لو لم يكن التقييد لفائدة لما كثر الفائدة
وهو حصول الفائدة في الواقع والموقوف على الدلالة هو تكثر الفائدة
عند العقلاء اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عند من اسند
لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم فقوله طهور اناء احدكم
اذا ولغ الكلب فيه يغسل سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع
مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه
تحصيل الحاصل وكذا قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم
ان لا يكون الخمس محرما لان الحرمة تحصل دون الخمس فلا يحصل بالخمس لانه
تحصيل الحاصل النافي لو ثبت لثبت بدليل

النافين للمفهوم قالوا ولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل
لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان
لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة علمية
الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والا امتنع
العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا انا
نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني
الالفاظ بالآحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه
قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الذي ثبت في الامر هو الحذر من عدم الفائدة قائم في
الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة

لم يدل

ودال على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد
اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر
يدل عليه وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا بدليل وثانيهما
انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان
لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراء لا قياس
الجواب الحق ان الخبر دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم
ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك
فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول انتفى
فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم
اذ هو مسكوت عنه وعدم حكم ونحوه هو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا ان
صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة
لتحقق التناقض واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان قوله
اضافة مفهوم كل المنطوق الآخر وان قوله مثل مفهوم الموافقة
لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا واما
الجزء ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان
والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر التقييد
فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك اد زكوة
الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما وثانيهما انه تناقض في
المفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب انه لا نم انه كمفهوم الموافقة

192

لعظمه وذلك ظنيه بهذا وانما ذكرت في بيانه فانه جواب عن قوله

ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام

ظاهر في تناول الخاص ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا لولا

ذكره بما بالنصوصية لم يكن ذلك وعن الثاني انه لا نسلم ان فقرا

مع امكان الصرف عن معانيه لدليل ودفع التشاقض اولى دليل

قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل

اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والا

عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في قوله تعالى لا تأكلوا

اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت

في القليل والكثير الجواب بمنع الملازمة وهو انه يلزم التعارض لجر

القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع

تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل

وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان لا صل البراءة ونفي الابهام

وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب

وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو

لا صل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا

ان يدل عليه فان اقام عليه دليلا فيدليلنا فكان ذلك معارضته

واما مفهوم الشرط فقال به ايضا من قال بمفهوم

الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول

بمفهوم

بمفهوم الصفة والقاضي ابو بكر والبصري من المانعين لمفهوم

الصفة على الشرع في مفهومه ايضا لاتفاق الفريقين بما تقدم في مفهوم

من مقبول ومزيف فينتقل الى بيان بعضها ولنا ايضا دليل مختص

وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط

لان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يقاع الحكم لا لثبوته

وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز ان يستلزم

السببية فلا غيره فيها انتفاق الجواب لا نعرف ذلك سوا قلنا

وجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه

انتفى اسبابه المسبب تتبع المسبب بدون سببه مع عدم السبب

لا انتفاء من المشروط بانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا

بجواز التعدد فلانه لا يحصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد

انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو

قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت

مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن ولا كراه الا

غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب ولانه ما خرج مخرج الغالب

والغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله

كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى

منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم

الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانهن اذا لم يردن

التخصيص لم يكن منبهاً على البقاء ولا كراهة انما هو الزام صوم مكروه ولو لم يكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة مفهوم الغاية اولى مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار وصنعه البعض من الفقهاء احتج القائلون به بما تقدم في الصفة ويختص به ان قوله اتموا الصيام الى الليل تغيب الحكم معناه آخره وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد الغيبوبة لم يكن الغيبوبة آخراً وهو خلاف المنطوق وقد بقي الكلام في نوع آخر لا في حد آخر في ولذا الى المرافق آخر ولم اليد الى ما فوق المرافق واما مفهوم اللقب فهو ارادة مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم وقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يثبت لتعيينه فائدة لا يجلان ولا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضاً انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود او زيد موجود او بكر عالم او قادر انه ينتفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله لكان زيد موجود ظاهراً كذبه واللوازم باطلة اجماعاً واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال

الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلاً بيان اللزوم ان النص الدال على حكم في الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياساً في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع لاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة لما تقدم في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على حقيته مفهومه فكيف في اللقب وهو اضعف المخالف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان مفهوم موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقاً واذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب انه ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة ايذاء والتقبيح بما يورده فيما وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة قال ومنها الحصر بانما مثل انما العالم زيد مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الحكم آخراً مثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمراً واليوم علم لا بيرقا بانما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما هو كما في قولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذر وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال

صدق زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد جعل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده العكس
لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا للعموم معين لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم موجبا
الكلام القاطع لو لم يعده لا فرق بين الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب حمله على المعهود ذهنا بمعنى الكامل
والمنتهى قلنا صحيح واللام للجنس فان الحصر يلزم زيد العالم العكس ما ذكره هو الذي نص عليه سيبويه في زيد
الرجل فان زعم انه بالاتم حصل لان شرط التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالوصف
منقطعا عن زيد كالموصول

١٩٤

هو اوله هو القائل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم
وما جيء زائدة فهي كالعدم وقال الاخ ان وهو القائل بانه يفيد بالمنطوق
لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما تقرير المدعى ونفي
بعبارة اوضح لا استدلال والمنع عليها ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر
بقوله انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة
العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر ثم من عموم
الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وينعكس بعكس
فينتفي مقابل الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء لغير
المعتق بل العموم فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره او لهما قلت
هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير له ولم يبق للمعتق
فكان ان يقال هذا انما يرد بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما في
الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة فما ذكرناه
غير ملكية وليست له واما مفهوم الحصر فمثل صديقي
الحصر ان تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له يرد الترتيب الطبيعي
خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثلا اذا لم يكن قرينة
صديقي زيد والعالم زيد مثل صديقي زيد والعالم زيد والمراد بصديقي
وبالعالم هو الجنس باق على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج
عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا
وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم

الاول

هو اوله هو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر
لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانتم لا تقولون به
بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية
لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا للعين لعدم القرينة
الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان
كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا
زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان
العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا لمفهوم الكلمة
واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اخر مفهوم العالم مقدما ومؤخرا
وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهوهو وكون ذات
احدهما هو ذات الآخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شموله عدمه
ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه
لا يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات و
قد يقال عليها ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة
به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول
فاندفع الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر
منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثاني وهو القائل
بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالاخص عن العام وانه
باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس الجنس بل ما صدق عليه

١٩٥

العالم

العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم فان
زيد العالم وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الحكم
الثابت للعالم ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو ولو اثبت هذا
بطل جعل الجنس ولا صدق عليه مع تعاند على العموم ووجب جعل الاف
عليه بعد تخصيصها يصلح ان تحمل عليه زيد بن حبيب وما ذلك الا بجعلها
ذهنيا وهو شخص كاملا او منتهيا في العلم قد تصوره المخاطب او هو
تعلم ذلك فيخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب ان
ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ما ذكرناه لانه لم يحصل
حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم
فالحاصل ان اللام لما لم تفد عليها الحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم
ثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم ان يخبر بالعام
عن الخاص ونفي الملازم وانتفاء اللازم مما بيناه مما نحن فيه
وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار
بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف العكس
وهذا غلط لانه لا يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام
يدل على كون الخاص ثابتا فيه واما اذا كان موقوفا فلا فلا تقول الانسان
هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا تأخر عن زيد
كان المعلوم هو زيد بكلاف ما تقدم مما يصلح ان يكون فيصدق
ثم انا لا نعهد وهو احد مقدمات الدليل ولا نصدق وهذا ايضا

علما

بيانا بما به

بمناه

فلما ان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بالحقيقة
معنا عن افراده ثم يثبت كالموصوفات فانك اذا قلت زيد هو الذي
علم فان الذي علم مستقلا عن افراده ولم يكن اشارة الى زيد ولما
يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الى صلة التركيب فكذا اللام
التي في معناه النسخ الازالة نسخت الشمس الظل ازالته ما كان
يشترك فيه الكتاب والسنة وحاصل وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب
والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة
يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القدم
والنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخ النحل اي نقلها من
موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من
الوارث والتناسخ في الارواح لانه ينقل من بدن الى بدن واختلف
في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو مجاز
والنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضع الاول وقيل
للثاني وهو النقل والازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به غرض
علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فقوله
رفع الحكم الشرعي يخرج به المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس
بنسخ وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة و
الجنون وقوله متأخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى آخر الشهر
وان كان ان يق انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت بعد الكلام

ما فيه

الملزوم

بنسخ ... الكتاب ... ونسخت الظل وهذا المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني ...
... بدليل شرعي متأخر يخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحو صل الى آخر الشهر ...
... المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالفعل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد
... فلا يرتفع لانا نمنعه والقطع بانه اذا ثبت حكم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع

ظهوره اشعارا بشرط دوام الحكم الاول فهو ان اللفظ دليل النسخ لا يصح فان اللفظ [illegible]
كذا لسن بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعل عليه السلام ثم ما قبل اللفظ الدال على النسخ لانه [illegible]
ما شفاء النسخ واشعار اشعاره حصول وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وافراد القلة الاول وان قوله على وجه الى آخره زيادة
وقال القاضي اللفظ الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخير عن موارده واورد عليه
فانه عدا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه [illegible]

الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن النفع ودفع التوهم ما يقصد [illegible]
وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا
يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على
عدا ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل
العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيصح انتفاؤه وتاخره انا نعلم
قطعا انه اذا ثبت حكم في شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب فهذا هو
نعني بالرفع واذا تصور ثبات الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا
وكذا تاخره الامام اللفظ الدال على ظهور انه بعد تقررها
للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور
انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله دواما
مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك
الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى
اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه
انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالآية
والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم
كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة
ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلام
ومنها انه دوري لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فبانتفاء
انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون [illegible]

انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم
يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرط الانعدام قول الله الدال على انتفائه
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكان الحكم ليس الا قوله او فعله
فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك
القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات
وما ذكرناه انه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الواقع
النسخ وكذلك كل حد ومحدود فانهما ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني
قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاول
ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل داخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد
بهما سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه زيادة لا يحتاج اليها لانه لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون
الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول
لكان توقيفا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه
لكان ثابتا احترازا عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع لولاه
العدل الا مع تراخيه عنه كقوله متاخرا احترازا عن الغاية احتراز
الثالث قال القاضي النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تاخيره
عن موارده واعترض عليه بالثلاثة الاول المورودة على الغزالي والامام
الجواب طرفت مع ان الراوي ليس بنص وقد يلتزم كون الفعل اذا
قوله

اي دعلى نقضا فيه فانه يوصف بما وصف به الا القاطعين الظاهر بل
هذا ولا معنى لقولهم من الرفع الى الاشياء لان ذلك كما امور ا
اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها انهم فرقوا من الرفع لكونه الحكم
قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان
الوجوب — احد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال
بالرفع معنى وانكره لفظا فيقرب ثانيها انهم فرقوا منه لان التعلق
رفعه — بفعل مستقبل لا يمكن فاذا النسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا فاسد
لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انتفاء
فالخطاب لم يتناوله وصدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب
لا ينسخ ومن شرائط الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل
فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء
ثالثها انهم فروا انهم يرون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع الناسخ
زال ذلك الظن وذلك التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا
في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع
مرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه لا ربعة التي وردت على الغزالي بعينها ويجاب
السنين — هو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين
الحكم
اي على كون ذلك الفعل
بفعل مرة

مرة

والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وعدمت
في القطع ان المصالح قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر آدم بتزويج بناته من بنيه
ثم ذلك باتفاق واستدلوا بانه ما حل بسبب حرمه فكون الحال ثم الحاجة لزم الاولاد عندهم
والا حسن ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ
ليبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة ولنا نخالف هذا من الراوندي والقطع وانه لو كان
لم يحمي لنقضت العادة بقوله عليه السلام ولو ان نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء والا
ثبت واجب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الزمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت

بتواحدة وهو قد حج مرة فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
اي قول مرة واحدة
بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم قوله
اي لولا قوله مرة واحدة
ولو كان بعد فعل التقييد بالمرة — ولا جماع على الجواز
اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية
جوازه فقال لو امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال الخ
لو جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر
لانه يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصالح تختلف
باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان يكون
الفعل في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع
فلانه جاء في التوراة ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق
وكان — ابو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم فكان
نسخا بانه جائز ثم وجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا
ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب بانه لو نسخ لانه رفع لا مورد كانت
علت — مباحا بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما عرفت قالوا ثبت
شريعة موسى ليبطل الاول — هذه حجة مانعي النسخ قالوا اولو نسخ شريعة
موسى المتواتر — موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض الا ان
امه — الخ لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه مثلا وقول رسول فلا يمكن بطلانه
لاختلاق الكذب في قوله — الجواب انه لم يعلم بطلانه ومنع كونه قول موسى متواترا بل هو مختلق
اي مفترى كذب

او حالة وضرره في اخرى فلم يتجدد ظهور ما لم يكن ... ان كان مقيدا فليس بنسخ
التأبيد لم يقبل الفسخ ... ولانه يؤدي الى التعذر ... بالتأبيد
مع الوثوق بتأبيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم اجيب بان ... الفعل الوجوب
النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله هذا ... وقوله صم رمضان ابدا
بوجوب ان الجميع متعلق الوجوب فلا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وان المنع ...

قيل انما اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان
لنقضت العادة بان يقوله الذي ويحتج به عليه ولم يقع والا لاشتهر
قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل
وكلاهما باطل اما الاول فلانه هو البداء واما الثاني فلانه محال والا
يكون الحكم منه عبثا وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعني المصلحة
فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه نمنع الملازمة او غيره فلا يلزم
لكن المصالح تختلف باختلاف الاحوال والازمان كنفع شرب الدواء
في حالة وضرره في حالة اخرى او وقت اخر فقد تجدد مصلحة لم تكن
لا انه تجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء ولا [illegible] ان عنيتم
المصلحة تجدد ولما اخترنا الاثبات والابتداء او تجدد العلم بها اخترنا
ولا عبث فيها لو اثبتنا الحكم اولا مقيدا بغاية او مؤبدا وكيف كان
اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم يخالف بعد تلك الغاية لا يكون
كمن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول في العيد لا تصم فيه اذ ليس هو نسخ
واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانا قد قلنا
انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى التعذر من اخبار [illegible]
بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة يذكرها الا ويقبل النسخ [illegible]
ان ذلك من المعاني [illegible] يمكن التعبير عنه [illegible]
يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلاة
والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون

وان ترتب عليها ... [illegible]

ثم نسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه قبل وجوده او بعده
[illegible] ثابت قبلها فلما [illegible] الذي كان زال كالموت لا ان الفعل
قالوا لما ان يكون الباري سبحانه علم استمراره ابدا فالنسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا
الى الوقت المعين الذي علم انه ينسخ فيه وعلم بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ [illegible]

بالجواب ان التأبيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب
وان يجعل قيدا للوجوب نفسه والبحث جعل قيدا في الفعل لان الفعل
ابدا واجب في الجملة ولا ينافي انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت
معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان
في الصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك
مع الخصوصية في الوقت فمع قيد التأبيد وانه ظاهر فيه ثانيا ولو يكن
[illegible] لانه ابدا وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل
صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب
بالاستمرار الى الابد فلم يمكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره فيها
[illegible] وذلك كما يقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة
في هذا الخطاب فاذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نسخا لتعلق
الوجوب بشيء من الرمضانات [illegible] الخطاب رفع المنع ان يجعل
التأبيد قيدا للوجوب بان يجعل ان الوجوب ثابت ابدا ثم نسخ حتى يأتي
زمان لا وجوب فيه فما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم وقلنا
غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق ان زمان الوجوب غير
زمان الوجوب قد يتقيد به ولا بالابد ومن الثاني قالوا رابعا
لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل
باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم حاصل
فيكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع

لا جماع على ان النسخ لشريعتنا ناسخة لما قبلها ونسخ التوجه والوصية للاولين بالاربعة ...

لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل غيره لا يوجد فيه ... ثانيا

واما ان يرتفع هو بعينه في وامّا مع الوجود فلان ذلك مع امرنا ...

انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النقيضين ولا ثبات له ...

وانه مستحيل والجواب انّ هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النسخ

بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول

بالموت ونحن نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق ... متعلقا ... لان

مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ ان الفعل يرتفع قالوا ثانيا ان اما ان يكون

البارى تعالى عالما باستمراره ابدا او الى وقت معين فلا نسخ لما او اعلم

باستمراره ابدا فقطعا والا لزم الجهل واما ان لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلم

الى وقت معين فيكون الحكم فيه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده

والقول الذي ينتهي فيه لا يكون رافعا الحكم ثابت فلا يكون نسخا والجواب

الذي ... انه يعلم الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه

بنسخه اياه لا ينافي النسخ بل لا يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه

وعلى الاصفهاني الاجماع ... اي الاصفهاني ... ما ذكرنا كلها على اليهود ولنا

على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة

لما قبلها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا ان توقف على النسخ وقد ثبت

بالبرهان فقد صح النسخ والا جاز اثبات النسخ بادلة الشرعية لان كل

ما لا يتوقف عليه الشرع يجوز اثباته به ولا حاجة منها وايضا ان التوجه

الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا

فعل ... هذه ... دخول عرفة ... جوازه ... المعتزلة والصيرفي لنا ...
التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت
... نسخ ... استدلالنا ابراهيم امر بالذبح ... فعل الذبح ... الولد ونسخ
قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب ان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان
الامر باق عليه ... المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتأخيره رجاء ... او موته
... لم يعرفا ... مقدمات الذبح ... قبل التمكن

كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة فنسخت بآيات المواريث

وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين

وذلك كثيرة لا تحصى فمن اراد فعليه بالكتب المصنفة فيه المختار جواز

النسخ قبل وقت الفعل هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها

ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف

في جوازه والمختار جوازه ومنع المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل

فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ

كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم

الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اعترض

بثبوت النسخ قبله فلم يجوزه قبل الفعل ... ان التكليف بالفعل

بعد وقته ... لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك

وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد

تحققها وقد دق الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي ثبتنا ولما

التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بعض ... ابراهيم

وبانه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول

فدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم

يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم

يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا والجواز ان يكون الوقت

موسعا فحصل التمكن فلا نعصى ما ... خبر ثم نسخ الجواب اما اولا فبانه

قالوا ان كان مامورا به في ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ ... التكليف عنه كالموت مص

لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان لا وجوب قبله
قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم
من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب فان قيل ولو
كان موسعا لاخر الفعل ولم يتقدم على الذبح ومن قبيح الولد عاده لعادها
انه نسخ عنه واعادها ان الموت مسقط عنه لعطم الامر وشئ بما نو قوعا
وزياد فعوه لوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشئ وانما توهم ذلك
الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما يؤمر بمقدماته من اضجاعه واخذ المدية
وتله للجبين وهذا السرشئ طاهر ولا افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح
ولترويع الولد لولا الامر بما كان كيف ويدل على حلاقه ولوكان هذا لعو ...
المبين وهو وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما
احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تقرر بظاهر ان هم في الجهل فانظر انه
امر وليس بامره ذلك غير جائز ومنها انها لا نعلم انه لم يفعل بل روي انه ذبح
وكان كلما قطع شيئا التحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة من نحاس على مذبح
الذبح وهذا الاسير لما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل
معتبر او اما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتاج الى الفداء ولو منع الذبح
بالصفيحة مع الامر لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه
والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت
الذي عدم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت فيكون مامورا
به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان

وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا الجواب
نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه
المامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقا
بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل الوقت
فانقطع التكليف بالموت فان التكليف عدم قبل الوقت في زمن
فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز
وانه محل النزاع مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا
الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول
صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيد الوجوب
وابيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول
الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على المجاز
لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة العموم عدا
على صوم غد فكما ان ذلك قابل للنسخ وكذا اجاز ذلك مع قوة
النصوصية فيما تينا ولهذا امتنع ظهوره واحتمال ان لا يتينا وله
اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام فيتعلق
فكان متناقضا فلم يجز على ان الجواب لا نسلم التناقض اذ لا منافاة
بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة
بين ايجاب صوم مقيد بزمان ثم ان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان
كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم

صوموا ابدا ... الوجوب مستمرا ابدا ... على صوم غدا ثم ينسخ قبله ... لا منافاة بين ايجاب الصوم غدا وانقطاع التكليف قبله كالموت مص

النسخ من غير بدل لان مصلحة التكليف قد تكون في ذلك وايضا فانه وقع النسخ بلا بدل في نسخ تقديم الصدقة ... وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نأت بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ
لكن خصص ويكون نسخه بغير بدل خيرا للمكلف وان سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز
النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت
بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون علم المصلحة في الاثقل

يجوز قبل عند قبل بو صدق عند تكليف — مسئلة الجمهور جواز النسخ

آه هذا اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون

بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا

اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ بلا

بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي

نجواكم صدقة اوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا

بدل ومنه الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا

بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم حرمها ثم نسخه بلا بدل

قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها

ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل والجواب ان المراد نأت بلفظ

خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف

في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه

عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه فلا يلزم

او لا نسلم نسخه من غير بدل وهو حكم ذلك خير للمكلف لمصلحة يعلمها

ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم

الجواز فلا والنزاع في الجواز — مسئلة الجمهور جواز النسخ الخ

يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف ومساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف

اثقل منه فالجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصالح

فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع

وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ

بتعين الصوم ولا شك ان التزام احد الامرين بعينه اشق من

التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب فنسخ بصوم

رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس

في البيوت هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد والرجم وانه اثقل قالوا

او لا نقلهم الى الاشق لا نقل الى الابعد من المصلحة فلا يجوز والجواب اولا

النقض بانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية

الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه

ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف كما

كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى

الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما تعرض له

لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل خلاف ذلك والجواب

الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآيتين بل هما مطلقة

ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب

واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه

مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف سمي تخفيفا ويسرا

باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم

انه للعموم لما يكون في الحال والمآل اي باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه

كما هو جواب الثالث — كما هو جواب الثاني

وقد وقع

كالسقم بعد الصحة والضعف بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر قلنا ان سلم
عمومه فسياقهما يدل على التخفيف في الآخرة وتكثير الثواب او تسمية الشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا
للخراب وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خصصت ثقال التكاليف والابتلاء بالاتفاق قالوا
نأت بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب

كان ح
لم ح
ولـه
له ملك ينادي كل يوم

من النسخ بلا نقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف لتعقيد الاول
لا تبدل في الابدان ولا الاموال لانها بهو واقع باتفاق ولا نقص
قالوا ثانيا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او
مثلها فيجب لا خفة لانه الخير والمساوي لانه المثل ولا شق ليس بخير ولا مثل
الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال الله تعالى
لا يصيبهم ظمأ ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك كما
يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك   مسئلة الجمهور على جواز نسخ
التلاوة فقط او الحكم فقط او هما معا والثلاثة جائزة
وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية
حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما
واذا ثبت ذلك فيجوز نسخها ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة
ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
وهي ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فقط فنسخ الاعتداد بالحول
واللفظ متروك واما هما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر
رضعات محرمات فقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان
يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد ولا شبهة انه لا يجوز فيما نسخ
حكمه دون تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه
ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها كالعلم

مع العالمية

مع العالمية وكالمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق
والمفهوم كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه
فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم
بالذات لا زماله وكذلك منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا نقول
به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر الا نفي الكل لان التلاوة
امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل
دوامها على دوامه ولذلك كان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة والتلاوة
تكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ
لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو
غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم
والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا تلازمها ابتداء ودواما قالوا ثانيا
بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو
قبيح فلا يقع من الله وايضا فتزول فائدة القرآن لا كفاية
اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته
والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا
مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناها ثم
فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه
دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل وكذلك تزول فائدة القرآن قلنا لا نم وانما يلزم

لو لم تحصل فائدة فما ذكرتم وهو تعجيل الجواز ان يكون فائدة كونه معجزا
بفصاحة لفظه وقرآنا يتلى للثواب   مسألة الجمهور جواز نسخ
اه   الكلام في نسخ الخبر وله صور ثلاث احدها ان نسخ ايجاب الخبر
بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود
الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز اتفاقا
وهل يجوز نسخه بنقيضه بان يكلفه الاخبار بنقيضه الجمهور جوازه خلافا
للمعتزلة وهذا اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح
وثانيها نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير
كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر
يتغير كايمان زيد وكفره فقد اطلق فيه الجمهور انه مثل ما لا يتغير
مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فانهم
من اجازه في المستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه لو قال
انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان
جاز اتفاقا وهذا مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم
رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع
الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اقتلوا
فاعل فعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ
والاذن خلافه تحقيقا فلا معنى للحجاج   مسألة يجوز نسخ القرآن
بالقرآن اه   القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن

بالقرآن كالعدتين وبه لاعتداد بالحول وبأربعة اشهر وعشر وكذا
نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والآحاد بالآحاد وذلك كالنهي عليه السلام
عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
الا فادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف
في نسخ المتواتر بالآحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون
وذلك بخلاف التخصيص المتواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه
الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ
ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص
فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والآحاد
مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر
بالآحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا
ونسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه عليه السلام يقول
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول
والجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام
القرائن وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول في زمنه
على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة وبه يجب
لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع
بتتبع الآثار ان الرسول كان يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتدأة كانت او ناسخة لا نفرق بينها والمبعوث اليهم متعبدون
الاحكام

تلك الاحكام وربما كانت في الاحكام ما نسخ متواترا الا انهم لم ينقلوا التواتر
وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ
ما ذكرناه من المتواتر وان سلم لحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال
لما ذكرنا من عدم مقابلة للقاطع قالوا ثانيا قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
نسخ بما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد
واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى والجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر
فانه مختلف فيه والمشهور ان مالكا لا يقول به وانا بان المعنى لا اجد الان
والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم
بالآية رفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر
رفع حكم الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا
ويتعين الناسخ بعلم تاخره ولتعين الناسخ وهو فرقه من المنسوخ
وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق
الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه
نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في خامسة الهجرة وتلك
في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ وهذا منسوخ اما
صريحا واما ان يذكر ما هو في معناه كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فنقول

الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد
فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك
هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر ولا
دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان آيلا اليه
يقبل الشاهد الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم
النسب في الولادة وان ترتب عليها النسب حيث التجويز العقلي ولا
عليه على احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف لتوقفه على
النزول وانما لم يدل لانه لم يترتب بترتيب النزول ومنها حداثة
سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لان منقول
متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول
قبل صحبته الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه
كما قيل ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه
لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر
افاد لانه رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق
التعيين فاذا لم يعلم الناسخ منهما بطرقه وجب التوقف حتى
يظهر وقيل لا يتخير فيهما لان العمل برفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق
لا يجوز — مسئلة الجمهور على جواز نسخ الخ — واختلف
في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه ولنا قطعا
لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه

نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بانه نسخ وصية لوارث
نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم
بالمظنون وهو خلاف المفروض قالوا نأت بخير منها او مثلها والسنة كذلك ولانه
قال نأت والضمير له واجيب بان المراد الحكم ولان القرآن لا تفاضل فيه فيكون اصلح
للمكلف او مساويا وصح نأت لان الجميع من عنده قالوا قل ما يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر
في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي

الى قبة ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان
عدم غيره ولنا ايضا الوقوع فمنه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة
فانه ليس في الآيات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة ثم نسخ
بالقرآن وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين لكم ومنه صوم عاشورا
ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واعترض عليه بانا لا نم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقرآن لجواز ان يثبت
بالسنة ما يوافق القرآن فان الحكم الموافق [illegible] يجب ان يكون [illegible] الجواب
ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ آية لتطرق مثل ذلك الاحتمال [illegible]
خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم في ما علم بطريقه السابقة [illegible]
قد تحقق ربما ثبت بل نسخ من الكتاب مطلقا وتمسكوا اولا قال الله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم ودل على ان الرسول مبين للاحكام وهو
الوقت من بعثه فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان النسخ
رفع لو رفع الشيء لا يكون بيانا والجواب المنع بالبيان في آية التبليغ
اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم
فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من
الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما   الجمهور على جواز
نسخ الخ   هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر
قد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنع الشافعي لنا ما تقدم من

انه

انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدم المانع ولانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا [illegible]
فرجم المحصن ثبت بفعله وقد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن
الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبر المذكور
من قبيل الآحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر
بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال الله تعالى ما
ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه
بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا
او مثلا والسنة كذلك ثانيهما انه قال نأت والضمير لله فيجب ان لا
ينسخ الا بما اتى به وانما هو القرآن الجواب قولكم ان الآية تدل على ان
ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير
للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه بعضه خيرا من بعض
ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا
لما ثبت بالقرآن وقولكم نأت والضمير لله فلا يصح ذلك ان كان النسخ
بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال الله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال الله قل ما يكون لي
ان ابدله الآية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه
والمطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل اللفظ بان يضع
ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد

لما لو نسخ بنص قاطع او باجماع قاطع كان الاول خطأ ... سعديم القاطع قالوا لو اختلفت الامة على قولين فاجماع على احدهما دليل ... كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد عرفت ...

سبق ان الرسالة بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه

مسألة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ لنا انه

الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان

كان عن غير نص فالاول قطعي فالاجماع خطأ او ظني فزال شرط العمل

به وهو رجحانه قال ابن عباس لعثمن كيف تحجب الام بالاخوين وقد

قال الله تعالى فان كان له اخوة وليس الاخوان اخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين

ليس اخوة قطعا فيجب تقدير النص والا كان الاجماع خطأ واختلف

في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه

لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما

الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع

وهو محال واما الثاني فلانه يستلزم ان الاول للاجماع على تقديم القاطع

على غيره فيلزم خطاؤه وذلك الاجماع كالاول مع تقديم الاصح على

الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اجتمعت الامة على قولين وهو

على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد

القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع

وهو معنى النسخ الجواب انه جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون

نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني

مسألة الجمهور على ان الاجماع لا ... الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به

لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلانه ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا ... فالواجب التخصيص ... قلنا منقوض بالاجماع او النص ... وخبر الواحد ...

غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا

فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا

لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع

على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطا وانه

باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل

به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع وهو الاجماع فلا يثبت

به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام

بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان

ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن

بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت

عدم حجب الام بالاخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا

وذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ

لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان

قطعا والثانية فرع ان الجمع لا يطلق على الاثنين وان ثبت انه ليس

حقيقة فيه فالجواز ثابت ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث

قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ

وانه باطل مسألة المختار ان القياس المظنون لا يكون الخ

قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله

ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا

ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان
قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا
تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه يثبت عقليا بعدم ظهور
معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلت
كل مجتهد مصيب وقلت المصيب واحد فكان الوجوب العمل به مقيدا بعدم ظهور
راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في زمان الذي ظهر فيه الراجح فرفع
فلا رفع على التقديرين لحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل
به لانه يثبت عقيدا … القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع
في حين حيوته عليه السلام وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقال من عليه
واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا
بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص
به والجامع كونهما تخصيصا لكون احدهما في الاعيان والآخر في الازمان
لا يصلح فارقا اذ لو اثر الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وخبر
الواحد فانه يخصص بها ولا ينسخ   مسئلة الجمهور
نسخ اصل الفحوى … الفحوى مفهوم الموافقة ونسخ الاصل ما له المفهوم
ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الآخر فمنهم
من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى ومنع
نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والملزوم

لم يعلم منه من غير عكس للاولوية كما في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل
بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب هو وجود الملزوم مع عدم
اللازم وانه ممتنع واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب
فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا
افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع
واحدة منهما بدون الاخرى ضرورة الجواب يلزم دلالة التغاير على جواز
كل واحد منهما دون الآخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين لازما
للآخر القائلون بالمنع فيهما قالوا الفحوى دون الاصل فلما قلتم
واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل
لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن
تابعا الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل
وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهم التحريم الضرب حصل من فهم تحريم
التأفيف لان الضرب لما كان حراما لان التأفيف حرام ولولا حرمة
التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة
اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
مسئلة المختار انه   اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى
معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى ولو قلنا لا يبقى ففي تسميته
نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها
معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل و

هل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه لانه لو ثبت لادى الى وجوب شيء لم يبلغ المكلف اليه وهو تكليف بما لا يطاق وايضا
فانه لو عمل بالاول لعصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل وهو اتفاق فالواجب فلا يعتبر علم
المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف

الفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم
بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا للحكم لاصل فلا يلزم من انتفاء
الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة
باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي جرتم اليه جواز نسخ الاصل دون الفحوى
الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة
شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم
ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكم الموافقة انتفاء
الحكمة المجوزة للفحوى لانه لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا
ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا من غير علة جامعة على رفع حكم
الاصل بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع باطل والجواب انا ليس حكما
بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة تم علينا عدم اقتضاء العلة مطلقا
حكم الاصل لا اثباتا الفرع في عدم الحكم بالاصل الجامع عدم العلة

مسئلة المختار ان الناسخ اذا بلغ الناسخ من جبريل
الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين في الزمان المتخلل بين
التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والحق انه لا يثبت
لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب تحريم فعل واحد وانه محال لان حكم
تحريم الفعل الاول فيكون حراما وانه وجب لو ترك العمل به وهو
معتقد نسخ لا يأثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه

اعتبار

مستقل ليست نسخا وعند بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشترطا وزيادة شرط
كزيادة ركعة في الفجر فليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث
نسخ ... وصول ... كالعيد شرعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين على القذف
نسخ ... مائة ثمانين فنسخ وقال الغزالي ان الحد ... كزيادة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف
والحق ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقة وما خالفه ليس بنسخ قال

بالناسخ وهو معتقد عدم شرعيته لا اثم قطعا ولو ثبت حكمه لاثم بالعمل
به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل بلوغ جبرئيل
واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انها سواء في وجود الناسخ
وعدم علم المكلف به ووجوده مقتض لحكمه وعدم علم المكلف مانع
فاذا ثبت حكمه بلا مقتضى السالم عن المعارض قالوا انه حكم
تجدد فلا يعتبر علم المكلف كما اذا بلغ الى المكلف فان حكمه يثبت في حق
الجميع اتفاقا والجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر
وان كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت
لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف
زيادة العبادات المستقلة زيادة عبادة على ما شرع
من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية اي هي مستقلة
او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعند
بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة لانه يخرج الوسطى عن كونها
وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وقلنا انه
انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى
وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه
احدها ان يكون مع الاول جزءا للعبادة ويشترط الزيادة في الاداء
ولا تعتبر لو افردت ولم تضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر مثلا

ان يجعل شرطا للاولى ولا يكون ان جزئين لعبادة كالطهارة في الطواف
وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة
بعد قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكوة فهذه الصور هي محل الخلاف
فقالت الحنفية وان بلغة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الشافعية نسخ
مطلقا وقال قوم ان الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاوليين
دهما الجزء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت
الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة
زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها لا تجزي دونها ومنها زيادة التغريب
على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على
حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف
في امرين ثم يخير بينهما وفي امر ثالث يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق
او صم او اطعم فان ترك الاوليين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان
محرما كالعدم في اشتفا الوجه عنها وقد قال الغزالي ان اتصلت الزيادة
بالاصل اتحادا فهو نسخ والا فلا مثال الزيادة ركعة على صلوة
الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثالث وجب مثلا
زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ يسقط عنه
به ولا يكون العشرون والحق انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي
كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبتت واذا
انتفى انتفى ولنذكر امثلة لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في

المعلوفة

في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا
اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة
بعد التشهد ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع
بوجوبها وحكم الحظر حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت
تحريم الزيادة ثم وجوبها بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب
كان منفيا بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل وهذا لا يكون نسخا قلنا هذا
انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها
لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه
رفع الوجوب عينا او وجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبت بدليل
شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم
بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين
وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا
شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم
باليمين لانه غيرهما والحق قد نفى الغير بالمفهوم قلنا ولا على طلب الاستشهاد
برجلين بالامكن وبرجل وامرأتين اذا تعذر فان سلم مفهومهما فهو ان غير
غير مطلوب في افادة لا يحكم بغيرهما اذا احصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا بمفهوم
ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل
قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الان مجزئة وهذا حكم
شرعي وقد [illegible] الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الاكتفاء بفعله وعدم
اي بدون الزائد

جزء العبادة او شرطها فسخ الجزء او الشرط العبادة خلافا للجبائي ان كان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الوجوب لم يتجدد وجوب بستر

جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهما فرع الحسن والتقبيح والمنع جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه بعلمهما وينقطع التكليف بها وبغيرهما متن

لو توقف على شرط آخر اما لا في حق البعض فلم يرتفع واما عدم لو توقف على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى الحكم البراءة الاصلية

منها لو زيد في الصلاة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته للصلاة

وان لم يكن محرما فليس نسخا اذ رفع لحكم اصلي مسألة اذا انتقص جزء العبادة

فليس ح

اي ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها

وهو ان ينقص جزءا او شرطا مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او حكم

اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك

العبادة الجبائي لا اذ ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا

فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء

في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول انه باطل بالاتفاق

قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها

بدونها الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والتحريم

هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي لا ان الكل وجوبا

والثانية

فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا مسألة المختار

جوازه اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل

على امتناع النهي عن معرفة الله الا على تجويز تكليف الى ان العلم به يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر

من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسألة فرع

الحسن والقبح العقليين اذ لو قبحا لم يتغيرا وقد ابطلنا مالنا

والمختار جواز نسخ جميع التكاليف وقال الغزالي بالمنع

احكام في نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة

فانما يكون معرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم

خلاف المفروض الجواب لا يشترط معرفته بنسخ جميع التكاليف بالفعل

فلنفرض وح يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا

وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا

القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح

الصاد التقدير والمساواة الجام

٢ تقارق النعل بالنعل اي قدرته به وفلان وقت الثوب بالذراع

اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وفي الاصطلاح

مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذكر انه من ادلة الاحكام فلابد

من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في

محل آخر يقاس فيه فكان هذا فرعا وذاك اصلا لحاجته اليه

وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر

مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم

الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت

مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم

بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب

مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه بمساواته للبر

فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل

على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته والله اعلم

واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة وجيب بانه غير مراد وانما ذكره للمبالغة
واورد قياس العكس مثل لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر عكس الصلوة
لما لم يجب بالنذر لم تجب بغير نذر واجيب اما الاول فان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر وفي اشتراط الصوم بالنذر يعني لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان

ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس
الصحيح بناء على عدم ثبوت المساوات فيه في نفس الامر في قياس فاسد
واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم
ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو
تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك
انقطاع حكمه لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه قياسا اول
صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه
يحكمون بصحته الى زمان ظهور غلطه بل كان فاسدا او تبين فساده
فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو
مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو
اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة في الواقع في
نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه
قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه
يرى ذلك وقد لا يراه   واورد   قد اورد على عكس الحد
اشكالان الاول انه لا يتناوله بان قياس الدلالة فان شرطه ان
لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب
عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص
مثال آخر في المسروق يجب رده قائما وان قطع فيه فيجب ضمانه
تالفا كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب

لا يتناول

الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا
قياس العلة وتعلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا
بالاصطلاح الآخر فلا يضرنا وثانيا انه لا نم انه مساواة في العلة فانه يتضمنها
وان لم يصرح بها فان المساواة في الاثم دلت على قصد الشارع حفظ
النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصد حفظ
المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية والصريح
بها فيتناول الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه
نقيض حكم اصل لنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في
الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر
لم تجب بغير نذر فالحكم في الاصل اي الصلوة عدم الوجوب بغير نذر والعلة
عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر
الجواب اولا بالاول من قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة
من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم
شرط فيه له للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق
وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فبقي
العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او
الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح
علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة
لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا الغاء احد اوصاف
السبر فلا يحيل المساواة بها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر
على الصلوة بالنذر في انها لا يجب بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها
فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا

الضمان

المضع

كانت

جوابي

وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الطلب لقصد الى الشيء وقولهم
عن الطلب مردود بالنص والاجماع وبان البذل حال القايس والعلم ثمرة
القياس والوا ثم حمل الشيء على غيره واجرا حكمه عليه ويحتاج بجامع

لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصول المساواة والذي فيه
عدم المساواة لازم لو فلا يفطر وعدم جواب بما هو اوضح منها وهو ان
الصيام للصلوة في تساوي حكمهما في النذر وعدمه مثال اخر في الوتر لو كان
على الراحلة فهو فضل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة
مثال آخر في النكاح بلا ولي ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح
كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه بهذه المثالات اذا تاملتها
ارشدك الى ان الجواب سواء الشيء فان السؤال اذا كان عاما فالجواب
المقصود على شيء واحد قاصر قد ذكر للقياس حدود
مزيفة ههنا منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود وبيذل الجهد
في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج
الى الاجتهاد في جميع العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق
الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير
القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس
ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا فهو مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل
عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق
حده عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها
بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القايس والثالث
خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل
الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منتقض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه
الحد وليس بقياس اذ لا تحقق حقيقة لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد
آخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع ليحفظ على طرده ومنها ما ذكره القاضي

ابو بكر

وقال ابو بكر حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما
من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان الحمل ثمرته واثبات الحكم فيهما
ليس بل في الاصل بدليل غيره وبجامع كاف وقولهم بثبوت حكم الفرع فرع
القياس فتعريفه به دور واجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم
الذهني والخارجي ليس فرعا له
متن

ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم شرعي او صفة او نفيهما فقوله معلوم
على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن
ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود بمعنى وقوله في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي كقوله قتل عمد عدوان
فيجب القصاص كالقتل بالمحدد وفي الحكم العدمي كقوله قتل تمكن فيه الشبهة فلا
يوجب القصاص كالقتل بالمثقل الجدل وقوله بامر جامع بينهما ليتناول
الحكم الشرعي كالعدوانية والوصف العقلي كالعمدية ونفيهما كما يقال
في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي ثم حسنه
المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه الاول ان الحمل وهو فعل حيث المص
وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس
الثاني انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان
الحكم بالاصل ثابت بغيره الثالث ان قوله بجامع كاف في التميز فلا حاجة
الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه بدفع الاول لان المراد بالحمل
وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم
في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع
الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد والثالث بانه تعيين
الطريق فان زعم ان الاجراء اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التميز
مقصود وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم
انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى ذكر حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى
بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع
فرع القياس ومتفرع عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دور الجواب

وارکانه اربعة الاصل والفرع وحکم الاصل والوصف الجامع فالاصل والاکثر محل الحکم المشبه به وقیل حکمه والفرع المحل المشبه وقیل حکمه والاصل ما یبتنی علیه غیره فی معنی الجمع ولذلک کان الجامع فرعا للاصل واصلا للفرع

ان ثبوت حکم الفرع الجزئی الخارجی فرع القیاس الجزئی الخارجی والذی
یرید تعریفه هو القیاس الذهنی ای الماهیة العقلیة للقیاس وحکم الفرع
الذهنی ای تعقل حقیقة حکم الفرع وکذا الخارجی وهو حصول الحکم الجزئی
لیس شیء منهما فرع القیاس الذهنی ای لا یتوقف علی تعقل ماهیة القیاس
فلا دور وارکانه ارکان الشیء اجزاؤه فی الوجود التی لا یحصل
الا بحصولها داخله فی حقیقته المحققة لهویته وارکان القیاس اربعة الاصل
والفرع وحکم الاصل والوصف الجامع واما حکم الفرع فثمرة القیاس فیتاخر
عنه فلا یکون رکنا اما الاصل فهو المحل المشبه به الذی ثبت فیه الحکم
وقیل حکمه وقیل دلیله فاذا قلنا النبیذ مسکر فیحرم قیاسا علی الخمر بدلیل
قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حکمه او قوله
حرمت الخمر لانه دلیله واما الفرع فقیل علی الاول انه محل الحکم المختلف وعلی
الثانی انه حکمه ولم یقل احد انه دلیله وکیف یقال هو دلیل القیاس وتحقیقه
ان الاصل ما یبتنی علیه الشیء فلا بعد فی الکل لان الحکم فی الفرع یبتنی علی الحکم
فی الاصل وهو علی ماخذه ومحله فالکل ما یبتنی علیه الحکم فی الفرع ابتداء او
بواسطة فلا بعد فی التسمیة ولذلک قال بعض العلماء وهو الصحیح الجامع
اصل للحکم فی الفرع والحکم فرع له اذ یعلم ثبوته بثبوته وفی الاصل بالعکس
فان الحکم اصل الجامع والجامع فرع له اذ یستنبط منه بعد العلم بثبوته
واما فی الفرع فالحکم هو المبتنی والمحل یسمی به مجازا واعلم ان الاصطلاح المعتاد
من الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن علی هذا الاصطلاح نستمر
ومن شروطه ای القیاس من شروطه ما کل واحد منها یتعلق
برکن من ارکانه فمن شروط حکم الاصل ان یکون حکما شرعیا فلو کان حسیا
او عقلیا لم یجز لان المطلوب اثبات حکم شرعی للمساواة فی علته ولا یتصور

الا بذلک

الا بذلک فلو قال النبیذ فیوجب الحد کما یوجب الاسکار او کما لو
خمرا کان باطلا من القول فارجا من الانتظام وهذا مبنی علی ان
القیاس لا یجری فی اللغة وقد مر ولا فی العقلیات من الصفات
ولا فعال وهو الصحیح عنده وفائدته یظهر فیما اذا قیس النفی فانه اذا
لم یکن المقتضی ثابتا فی الاصل کان نفیا اصلیا والنفی الاصلی لا یقاس
علیه النفی الطاری وهو حکم شرعی ولا الاصلی لثبوته بدون القیاس
بلا جامع وقد یذکر فی کثیر من المسائل ولذلک یقول المناظر لا بد من بیان
المقتضی فی الاصل وما ذلک الا لیکون النفی حکما شرعیا وان
لا یکون منسوخا ومن شروط حکم الاصل ان لا یکون منسوخا لانه
انما تعدی باعتبار الشارع الوصف الجامع فی الاصل حیث ثبت الحکم
به ولما زال الحکم مع ثبوت الوصف علم انه لم یبق معتبرا فی نظره فلا
یتعدی الحکم به اذ لم یبق مستلزمه الذی کان دلیلا للثبوت وقد تقدم
وان لا یکون فرعا ومن شروط حکم الاصل ان لا یکون
فرعا ای مثبتا بالقیاس بل باجماع او نص وقد جوزه الحنابلة والبصری
لنا ان العلة اما ان یتحد فی القیاسین او لا یتحد فان اتحدت العلة
فی القیاسین فذکر الوسط اعنی ما هو اصل فی قیاس فرع فی آخر ضایع
لامکان طرحه من الوسط وقیاس احد الطرفین علی الآخر مثاله فی الشوافع
ان یقول الشافعیة فی السفرجل انه مطعوم کالبر فانه کان یمکنه ان یقول
فی السفرجل لانه مطعوم کالبر من غیر تعرض للتفاح فکان ذکر التفاح
عدیم الفائدة وان لم یتحد العلة فی القیاسین فهو فاسد فانه قد صرح

خلاف الحنابلة والبصری لنا ان اتحدت فذکر الوسط ضایع کان ... مطعوم فیکون ربویا کالتفاح ... التفاح علی البر ... لان الاول لم یثبت ... والنوع ... کالرق ... فیکون ربویا کالتفاح ... کون التفاح ربویا فیقول لانه مطعوم م ح

ای تسمیة کل ... من ... التلثة بالاصل ...

حکم الاصل ان یکون شرعیا متن

شرابه م

مخالفة المستدل كقول الحنفي في الصوم عند النفل اذا اخبر بفسخ كونه صحيحا في فساده
لانه يتضمن اعتراف الخطأ في احد ...

باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة
في الفرع المذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة ولا مساواة
بينهما في العلل المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب
يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع
يفسخ بالرتق والقرن فنقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب فوات
الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود
في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت عبادة
مثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية
كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فلا تحد قالوا لا يجب ان يثبت
في الفرع ما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص فيجوز ان يثبت في الاصل
بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا فان كان هو عليه
ما ذكرنا كان فرعا يوافق المستدل في الفرع المعترض واما اذا كان
فرعا يخالف المستدل يوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية
النفل انه بالامر به فيصح كونه فيصح الحج وهو لا يقول بصحة فرض
النفل بل فرضه هو القايل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف فيما
يخطاه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرض الحج وبه اعتراف ببطلان
احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع منه المدعى بعد اعترافه
ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل
المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا توجب القصاص كالمثقل فانه اذا لم يجب
فرع يخالف المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن

المستد

المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك
يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان متناقضا في
مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان لا الزام فيمنع
بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك الذي ذكرت
لها واما بان يقول لم يلزم منه خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منهم
الخطأ في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطائي في الاصل
ولا يضرني ذلك في الفرع وان لا يكون شرط القياس وجود
مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل انه معدول به
عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا او مجاوزا
عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره فلا يعقل معناه
وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة في الشرع كشهادة خزيمة
قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره
وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق
كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة المقررة شرعا لم يخرج منها
الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في عداه شرعا
مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكسائر
الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا
قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر فان علته السفر وهو معنى مناسب
للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر
وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث

ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغنى لموافقة الخصم في الاصل عن منع علة الاصل او منع
وجودها في الاصل اما الاول فمركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة
جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل
فما ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق
فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة
فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل
فلو سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة بما ينهض الدليل عليه
كما لو كان مجتهدا متن خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والله تعالى يعلم

للاعداء القتل بغير شبهة الشاهدين ولا للاشرار الذين لا يرحمهم
وازع التقوى الخائف عليه حلف واحدة فردية في المصلحتان ولا نظير
له ومنها ومن شروط الحكم حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس
مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم
فيه وهو ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل في
ذلك اما المنع لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف قال في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الطرف (?)
يركب العلة على الحكم والخصم بالعكس والظاهر انما يسمى مركبا لاثباتهما
الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو
الاصل بالاصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب
الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به فسمي مركب الوصف المستدل ح
تميزا له عن صاحبه ولي مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان
يقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به
الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم
قتل الحر بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد
والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان
يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان
صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في
العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم

المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة
في الفرع كما لو كانت العلة هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت
العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس ومثال الثاني وهو
مركب الوصف ان يقول في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق
الطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول
الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي
اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به
لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب
التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا
لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة
الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان
ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس من قوله فلو سلم انها العلة اعلم
ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاتى فيه عوله (?)
انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل
يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان
علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه يمنع منه فاذا
طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة
فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليله من عقل
او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة
الموجب ثبوته واذ قد ثبت بالدليل فلزم القول بموجبه كما لو كان

مجتهد او ظن ذلك فانه لا يسمع الى الفقه والمناظر تلو انه اراد
غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه صاحبه عليه ويسعد بتركه ان
بتظافرهما وكذلك ما ذكرناه هو اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا
عليه مطلقا وقع بالاجماع الخصمين اذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم
يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين فحاول اثبات حكم الاصل بنص
ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة
فلذلك مقبول منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا
او بين الخصمين كما ذكرنا لئلا ينتشر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين
اذا كان السلعة تالفة متبايعان تحالفا فيتحالفان ويترادان
لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا
فيثبت الحكم بالنص وعلته التحالف بالايماء ان لو لم يقبل لم يقبل في [illegible]
مقدمة يقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك
يشترط في حكم الاصل الاجماع ابطال للتحصيل الانتقال من مطلوب الى
آخر وانتشار الكلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة
وهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل المنع وربما
يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول ليستدعي ما يستدعيه كلام في مقدمة
اخرى وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل قوم فيها ما يصطلح عليه لا يمكن
المشاحة فيه ومنها من شروط حكم الاصل ان لا يكون
دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى
من العكس ولكان القياس ضايعا او تطويلا بلا طائل مثاله في الذرة

ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع من

مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول
قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان
الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكرنا ان دليل
العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول
النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لم قلت ان
السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فنقول لقوله تعالى السارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب
فدل على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم
في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل
الا منع كونه عاما وسيأتي تحقيق لذلك زيادة بيان ومن شروط علة
ما تعدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني
به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من
تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة
امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا لم يكن العلة
منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لانها
فان قول الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد
عرف بالعلة فبقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم الدور لان المستنبطة
لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف بثبوت الحكم بها يلزم الدور ومنها
ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى
يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فنيط
بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة

فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما لم
يتسر لكل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها
وضبطها في نفسها فضبطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة
بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم
بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها المقصودة للشارع واعتبر المظنة لانها
لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها
قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها
وقد اعتبر كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب
المنع لاشتمال حكمة كل مما تقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها
وانعكاسها كما سيجي ومنها يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي
كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل
والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو
تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه
والمختار منعه لانه لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او
مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان
يكون علة بمعنى الباعث اذ لا نقل الباعث وهو المناسب او امر مشتمل
عليه وهو المظنة واما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان العدم
المعلل به اما عدم مطلق او مختص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واستواء النسبة الى الكل واما
العدم المختص بامر فلانه اما ان يكون وجوده ذلك الامر منشأ لمصلحة او مفسدة
او لا يكون كذلك فان كان منشأ لمصلحة فقط لان اعتبار عدمه تفويت لتلك
المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ لمفسدة فهو مانع للحكم وعدمه

عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض نقال اعطاه
لعلمه وفقره وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شي منها بعدم المانع لعد جنونا
وسخفا هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه
مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده
منافيا لمناسب ولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب
لا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة به وقد يكون هو نقيض
المناسب فيكون حاصلا له كما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا والحال
عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني
المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة لا نقيضه
وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين
سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم
عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي
وان لم يكن منافيا المناسب فان المناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه
فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما فلا
يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هف
ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك
اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه
مفسدة فيناسب ان الاسلام مانع مع المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي
مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقل يقتل لانه
كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة
بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا
اذ ليس الكفر هو المناسب لذلك فالامر كذلك يقتل وان رجع الى الاسلام

فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فان الاسلام وعدمه سواء في تحصيل
المصلحة فلا يكون عدمه مظنة لحصول الحكمة وانه ينافي مناسبة فوكذ
[illegible] نقيضه ثم وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم
بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلة نفي الاسلام
فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اريد
انه او وجودي مناسب فيحتمل انه لا ينافيه قولكم فوجوده كعدمه قلنا
ثم اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده ينافيه فلا يستلزم فان
شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة
كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد
يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة
وعلة تصرف الولي في مال المجنون عدم العقل والتعبير عن العلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد
دعوى وقد يستدل بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيان
انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه على المعدوم فهي
وجودية الا عدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن و
القبح مع جوابه بمنع النقيض بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة
السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منفيا ويزاد هنا انه ينتقض بان
لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قالوا
للخصم حجتان قالوا اولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع
ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل
ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز
معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه

علة جزء ما عدمي ولا جزء عدمي فهو عدم فقد علل به وجودي فبطل
سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية
والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع [illegible]
فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء
ولا يكفي ان تعقل التحدي لا يستقل بتعريف المعجز وان لا يكون لح
العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة
لا تتعداه اما المتعدية فتشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل شرط
حقيقة اذ لا يتصور تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم
جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل
او جزءه اذ لا مانع بقي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه
واما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فصحيح اتفاقا واذا كان
بغيرها من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها امثاله
تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا او فضة وهو
نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر
وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها
لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها
اتفاقا وانه لم يفد النص الا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بان
الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة
على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم
منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها
الجواب منع الملازمة فان ذلك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم
وانه جاز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لان كونها متعدية تثبت

اولا ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها يكون اولا ثم
علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية
بمعنى وجود الوصف في غيره مشروطا بها بمعنى وجود الحكم به في غيره وقد ذكر
غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة مفيدة لكانت ح
لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان
فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف الا فائدة لا صلا ولا في
الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فلانه
انه لا فرع الجواب ولا النقض على القاصرة اذا ثبت بنص او اجماع
فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نم
ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على
كونه دليلا فاذا قال حرمت الخمر ربوي فقد عرف كون النقدين
ربويين بكون الربوية معللا بجوهر الثمن والنص دليل الدليل وثالثا
بانا لا نم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما
معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول
والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر متعد
هذا علة قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعديه وان يكون كل
مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا يتعدى الا بدليل يدل
على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال ترجح بالتعدية
فلا توقف وفي النقض وقد يعد من شروط العلل ان
يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد
الوصف الذي يدعي انه علة في محل مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد
اختلفوا في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية

على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في
المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة لمانع او لعدم
شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع
او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو
انها ان كانت مستنبطة يجوز لمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت
عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع و
لا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا
لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون نقاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ولا
في غيره والا فلا يعارض فانما يكون بظاهر عام ووجب تخصيصه بغير
صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض و
غيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض
عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثلا ان قيل الخارج
النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض حمل على ان الفصد
وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمة وان كان لا نعلمه
بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا من
عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل اقتضاؤه وحاصل هذا المذهب
انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا
لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب بل يكفي في ظن العلية تقديره
وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف
لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا
تخصيص العموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ينفي قطعا

فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز لم يجز منها
ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض
ودليل الاهدار اذ يعمل به في محل هو صورة النقض فوجب المصير اليه
كغيره وانه ايضا لو بطلت لبطلت العلل كعلة القصاص وهو القتل العمد القاطع
العدوان لتخلفه في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا لتخلفه في المحصن و
علة القطع وهو السرقة لتخلفه في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم القطع
باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع
من صحة المظنونة   ابو الحسين   منه حجة القائلين بعدم جواز
النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط
فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان
المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فينقدح عليتها
مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص
فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا
مع انه ليس بابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة
بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ
المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فرجع
النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم
جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز
قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف لزم الحكم في صورة التخلف لان
من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول للعلة الجواب منع كونه من لوازم
العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم
الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم منه اللزوم اذا لم

[illegible] ادرج [illegible] ابو الحسين [illegible] الوزن [illegible] في الحديد [illegible]

يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا
ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو
التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم
ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد
انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع كمعارضتها
لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا
رابعا التخلف ينفي العلية كما ينفي العلية العقلية فانه اذا وجدت
الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب
ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا
وما بالذات لا ينفك فالجزم دل الانفكاك على عدم العلية وهنا علل
بالوضع فقد لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك
[illegible] من اصحاب المذاهب الثلاث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة
لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف لا لمانع
قاطع في عدم الاقتضاء وكلامنا فيه واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق
بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما
يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على
الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا
كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية
فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع الانفكاك كل عن الآخر واما عدم

المراد من العالمية [illegible] بالارادة والاختيار فهو دليل على [illegible]

لا يعكال صفة المتقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على آخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا بمبادي الرأي والنظر الى المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلية وتظنها فتقتضي تحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على حصول صحتها وظنها لا على استمراره فزال الدور قال المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها عن مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبط اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان لا شهادة للمعارض ليبطل الشهادة المجوز هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ لا يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه

الجواب ان كان النص العام قطعيا نمنع انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يختص تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا اوجب قبوله تقدير المانع كما ذكرنا الخامس

ان احتجاج اصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط قالوا ولا المستنبطة علته بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكل فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيها اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير عدمه تبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا تبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك اذ لا مع المانع ومع عدمه لا بدا وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال التقابلين سواء فاذا كانت العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه كلام هذا ناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد ذكر في السن الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والشك لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمها عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول لا يقوى لا يزول بحكم الثاني لضعف الطارئ الرافع له لانه لا يزول فان قيل فيقول الخصم مثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند عدمه يوجب كل الظن والشك انما ينشأ من التعارض

مشكل

مشككا

الظن

وهو الحكم بصحة الطهارة وصورة الاستصحاب لا انه يبقى ظن الطهارة

لا في العلم المظنون

لان مقتضى احدهما الظن و مقتضى الشك اذا التقوا حتى يتقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيها ثم قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها و يلزم الدور اولم ينعكس و لزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله كان دورا اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل تقديره او كان تحكما عطفا على لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر و هذا كما يرى حق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم بثبوت الحكم بها لزم الدور التقدم قطعا اذ حاصله يعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فبادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف و عدم تخلف العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور واما وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم تحقيقه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة موقوف على احدهما على ظهور كونها امارة و هو ابتداء ظنه فلا دور وفي الكسر قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا او يعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والجمهور رفيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له لم قلت ان السفر علة للترخص قال لما فيه من المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف و هو نفع للمترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول و ما يوجب قرب

كالمشقة في الحضر

السفر العلة و هو ارجح الوجه المتقدمة والكلام المتقدم وان اشتمل كلاما

النار وظهيرة القيظ في القطر الى رتبة ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي توجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر تبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة احرى والجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثال التخلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى و ذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض و مع المعارض ينقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع و وجود العلة فيه لا يحصل قطعي و اذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا لها فان الظن لا يعارض القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لا يبطل ولكن لا في كل صورة بل اذا ثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور و هو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض و لو قطع في العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصد الزجر عن القتل ازيد من مقصد الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض علة الزجر

وفي جانب بيع ان العلة وجه السفر

الجواب انه لم يقطع لان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر اذا حصل
منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل
ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فيشرع القتل
فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال
ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع فلا يلزم عدم اعتبار تلك
الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم منه مساواة النوع لا حصول الحكمة الا مساواة
في الحكم ولا يلزم من ذلك لزوم الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل به ذلك
الحكم   وفي النقض   اذا انتقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا
مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه يبين النقض ومثاله قال
الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم
فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل
العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب
انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال
بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امرأة
لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف
قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال
العقد لان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض
عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء
الوصف المتروك كونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين
عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
لانه مستقل بالمناسبة حتى يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض
لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره واقعا للنقض خلافا

لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا اقام الدليل على انه
ليس جزءا ويتعين الباقي بصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله
سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما
المجموع فلالغاء الملغي واما الباقي فللنقض   واما العكس
شرط قوم في علة الحكم الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم
الحكم ولم يشترط آخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد
بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم
دون الوصف يدل على انه ليس علة ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه
لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن
لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل
نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع
لو لم يخلق العالم او لم يخلق هذه الدلالة لم يلزم انتفاؤه قطعا هذا بناء
على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم
عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يحقق
سقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على
الحكم وقد تخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا
والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او تفضلا   وفي تعليل
الحكم   قد علمت ان مسئلة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنفرد ذلك
مبحثا ونتكلم فيه فنقول الحق تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل
واحد منها او منهما مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منها
او منهما فان ذلك بحث آخر سنذكره وفيه مذاهب احدها تجويزها

لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ورابعها
عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز هذا اختلف
في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز
لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط
امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى
الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفتان وهما علتان مستقلتان
لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما
ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة
بالاسلام ويبقى حل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام لتعددت
باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل
لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب تعددا
والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفي
احدهما ويبقى الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد
الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويستند بان الادلة
الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم المانع لم يجز
تعدد العلل مح قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة
منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد
قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان
واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل واحد دون
الآخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى
استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت
الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا
وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا

ولذا لكن يسقط احدهما ويبقى الآخر كما يسقط حل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وكذا قتل الردة

لزوم

لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع
لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد
اثر ثابت عند الاجتماع ونفيه بالاستقلال لجاز قالوا ثانيا لو جاز
تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه مح اما الملازمة فلجواز اجتماعهما
في محل واحد وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الآخر فيوجبان مثلين
وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل
يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمها له بكل واحد
من كل واحد فيكون مستغنيا عنها غير مستغن عنها مثلا لو فرضنا
علمين بمعلوم واحد في محل واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه
حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين
مستغنيا عنه بالآخر وهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول
احدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من
العلمين بعد حصوله بالاول منهما وله وفي الترتيب ويستلزم في
الترتيب تحصيل الحاصل ايضا فلا يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا
سواء في الترتيب والمعية قلنا هذا انما يلزم اذا كانت العلل المستقلة
عقلية وهي مما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم
بوجوده فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا
ثالثا تعلق الائمة في علل الربوا انه الطعم او الكيل او القوت بالترجيح
ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال
كل واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا
تعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواه الجواب منع كونهم تعلقوا
بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله

تحصيل الحاصل

والترتيب

ولو سلم فلا اجماع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا
الاجماع لوجب جعل كل واحدة منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان
المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها
فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم وجه الترجيح ظهور
القاضي   القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة بمقامين
احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد بتعددها اذ لا مانع ان يعرف
الحكم لمعارضين تأثيرهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف
كل صالح للعلية يمكن ان يكون كل واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية
دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما
والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم
فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في
محل تنفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل
كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلم
ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيتحكم بذلك
عند الاجتماع   العاكس   العاكس لمذهب القاضي وهو المانع
في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامات احدهما المنع في المنصوصة
واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع
فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبط
وهمية فقد يتساوى الاحتمالان فيهما ولو كلا مرجح فيغلب على الظن
فيجب اتباعهما والجواب اضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم
فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث   الامام
الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية

القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا
شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه
واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن
ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما للكل احد مع التكثر والتكرر
لموارده مما تقتضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم
فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم عادة علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح
دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتلات والاحكام
متعددة للانقضاء كعدها الشرعي في الحدث لانه قد قيل اذا نوى رفع انم
احد احداثه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل ولهذا
كما في الصور المذكورة والى لم اثبات التعدد في الحدث والتجويز
لا يكفيه لانه مستدل   القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة
اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة
كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والحق ان كل واحدة
علة مستقلة وقيل كل واحدة جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة
لا بعينها ولا احتمالات لا تخرج عن هذه لانه لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة
لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة
فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها لها فاما ان يثبت للمجموع
فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الاحرى
فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل واحد والثاني وهو كون العلة
واحدة فلانه تحكم وبها لحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل
علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لان علل الشرعية ادلة
واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت

علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم
التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل
ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني
وهو تحكم محض والجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد بالاستقلال
كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى
لو انتفى الآخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل
بان العلة احدها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما
باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما
الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية
لما يثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم نكرره والجواب
منع الملازمة بل يستقل كل واحد لما ذكرنا من الادلة   والمختار
ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة
اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع   والتغريم
زجرا للغير ولحق العبد جبرا للغريم بمثل جبرا لصاحب المال وكالزنا
المثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام قالوا اولا يلزم منه
الخ وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة
عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم
الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل
الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الآخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق
او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني   ومنها
ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم

الاصل

الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس
فيكون نجسا له كلعابه فيمنع كون العرق الكلب نجسا فيقال لانه
مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان تعليل
سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت
العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان
لا يعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم
تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
ومنها   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال
اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من
حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصل فان التعليل
فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فهي مستلزمة
لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام
لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه
ولهم عن ذلك اجوبة وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال
في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى
هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها
وان لا يكون المستنبطة   ومن شروط علة حكم الاصل اذا
كانت مستنبطة ان لا يكون معارضا في الاصل بان يبدى علة اخرى
من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد مر الخلاف
فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا معارض في الفرع بان يثبت
فيه علة اخرى يوجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض

٢٢٧

يبطل الاعتبار وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان
لا يكون معارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساواة وبطلانه
لا يستلزم وانما يحتاج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
وان لا يخالف   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او
اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه فيصوم وهو صحيح
مثالا لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اي
حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما يعلم ما ثبت فيه مثاله لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية
لحكم الاصل لانه نسخ له فيعود بالنقض على اصلها بالابطال والا جاز   وان لا يكون
ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعموم
ولا بخصوص اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم
فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على
الوصف يفيد علية له وهذا النص يتناول الذرة لعمومه واما الخصوص فمثل
ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين
ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف
فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء
والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول
عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم
بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص قالوا انها
مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق
والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مختصا بالمسئلة

الى النص   اعتراض على اصل الدليل

او المعترض

المختص الذرة
الطعام
وهو الذرة في الطعام

او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه
تعرفه ثبت به العلية في الجملة ثم يعمم الحكم في جميع موارد وجود العلة
وايضا قد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول
حرمت الربوا في الطعام بالطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في
المفرد المعرف محل خلاف ظاهر   والمختار   هل يجوز تعليل الحكم
الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فقط واما بمعنى الباعث
فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه
ان تقدم العلة لزم النقض وان تأخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية
لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك
والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم
الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمناسبة المنع
من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجس حكم
شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم
الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا
انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تندفع بحكم آخر يبقى المصلحة
خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب كان
حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من
المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة   والمختار
وشرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في
حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان
في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون العلة لاجتماعية من اوصاف
متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة حركة بنص او مناسبة واما

باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد ما يثبت به علية المتعدد
الواحد يثبت به علية لا شيئين من غير فرق والفرق تحكم قالوا ولا لو
صح تركيب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة
فانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للاحتياج الى النظر والمجهول غير
المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه
فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه
واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل تقوم
بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فلا وان كانت
فالكلام فيها ويتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام خبرا او استخبارا المخصوص
لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون
الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمها
وليس ذلك صفة لها بل الشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكروه ولو سلم
فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست
وجودية والا لكانت معنى اعتبارية والوصف المعلل به معنى ايضا
فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال ولهذا لو لم يصح المتعدد للزوم
ذلك لم يصح في الواحد لمثل ما ذكر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة
اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم
باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف
فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان
اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم
تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد
عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود وتحصيل الحاصل

والجواب

والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة
للانتفاء ومقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا
للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم شرط الوجود
ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما يلزم ثمة تخلف فكذا
هنا والوجه في تقريره ان الانتفاآت ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم مرتبته
انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات بقرينة تارة غير مرتبة
وصورته اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو تحقق
جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف متعددة
ولا شرط القطع هذه عدة امور قد شرطت في العلة
وانها لا يشترط فيها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه
غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي
والحق جوازه لجواز ان يكون مذهب الصحابي بعلة مستنبطة من اصل آخر
ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل
من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظر الى ان الظن
يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي
فلان الظاهر انه اخذه من النص لا احتمال لا يدفع الظاهر وهو محل
الاجتهاد واذا كانت اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او
انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجود المانع
وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله
في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق احدهما مع المقتضي
انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم
قالوا اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع

او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب لا يلزم من
اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى وجود المانع وعدم الشرط
اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز مسألة اختلف
الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه اثابت بالنص
او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي و
بالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالت ان العلة هي الباعثة
والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالت ان النص هو المعرف للحكم
والشافعية لا ينكرونه ومن شروط الفرع قد وقع الفراغ من شروط
العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة
الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في
النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية
المشترك بينهما فان جنس الجناية هو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو
الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في
القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان
المقصد تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين كافية
واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك
ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل
بالمثقل عليه في القتل بالمحدد والحكم بالفرع هو الحكم في الاصل بعينه
وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها
على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال

فانها

فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما
اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي بوجوب الظهار الحرمة في
حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة و
الحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما
ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس
ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة
عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة
ت في الاصل وثبوته مقارن للعلة والمتقدم على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم يصح واما ان يكون
معرفة ثبوت الحكم للاصل متأخرة عنه فلا ومنها ان يشترط ابو هاشم وهو انه
يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري
القياس في تفصيل الجملة مثاله قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد
الجلدات فيتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا
انت علي حرام تارة على الطلاق فحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارة
وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة
بل كانت واقعة متجددة مسالك كون الوصف الجامع علة
حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك
يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فاول المسالك
الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن يكفي كما تقدم و
انما يتصور الاختلاف في شرط ان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالآحاد
والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او بدعي الخصم

بجامع الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم
يقاس عليه النكاح   الثاني : المسلك الثاني هو النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب يشبه ايما وهو ما لزم مدلول اللفظ اما
مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل
كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل
مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد
تجئ لغير العلية فاللام للعاقبة مثل لدوا للموت وابنوا للخراب والباء
للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب
ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم ودمائهم   بكلومهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في
العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما و
هذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية
ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهى
فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم
ترتيب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه
لا ينفي الظهور   وشبه ايما   واما مراتب التنبيه والايماء وضابطه
كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على
التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل ما قال الاعرابي
هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق و
ذلك لان غرض الاعرابي واقعه عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له لتحصيل

غرضه

غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر
هو قد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء
مقدرة وثم محققة والاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كان ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم
ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف يعلل بالباقي يسمى تنقيح
المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع سواء وكذا كونه المحل
اهلا فان الزنا اجدر به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه
افسادا للصوم مثال اخر كون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع
الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا
فعلم ان النقصان علة منع البيع وكونه فهو ما من الفاء واذا لا ينبغي
ذلك اذ لو قدرنا انتفاءه لبقي فهم التعليل ولعل ذكره هذا المثال
لهذا الغرض الفاء وضح منه قوله لابن مسعود حين توضا بماء نبذت فيه تمرات   دعوام
لتجتذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم
الماء عليه   ومثال النظير   مثال كون النظير للتعليل قوله عليه السلام
وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق بان يقضى سالته
الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به اي
كونه علة للنفع والا لزم العبث فيفهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو   المسؤول
دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا ايضا يسمى

وصح كان تنبيه على اصل القياس

بنيها على اصل القياس ع على علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال
اخر لذلك مع طلاق فيه روى ان عمر سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم
هل تفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد
الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه على ان عدم
ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المقصود
ونبه على علته ليثبت مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس منه ذكر بل
هو نقض لما توهم من ان كل مقدمة للمفسد مفسدة فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس
ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد لم تفض اليه لصلح
لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد
فوجوده كعدمه ومنها اي ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين
بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع
ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط
مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل و
لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فمثل الشرط مثل فاذا اختلف الجنس
فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومنها ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع
مع الحكم وصفا مناسبا مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه
تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب
ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتبار المناسب
فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف
والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر

اي لم تفض لكونها لا يصلح علة لعدم ... وانما يصلح لما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يقتض الا ...

مطلب

او نحوه

الوصف صريحا والحكم مستنبطا نحو احل الله البيع فان حل البيع
وصف لم يذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او ان يذكر الحكم والوصف
مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر ففي اختلاف
في انه هل يكون ايماء فيقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء
فيه ثلاثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها
الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع
لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم
والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر مقدرا او
الثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني
على ان اثبات حكم لزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل تستلزم
المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران والالزم
حيث ليس اثباته اثباتا لملزومه بخلاف ذلك وفي اشتراط
وقد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه للحكم في كونه علة لا بما يجيء
على مذاهب اولها اشتراطها ثانيها لا اشتراط ثالثها وهو المختار ان كان
التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان
اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما ما
سواه من الاقسام فلا لان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما
يصح لو اريد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في
العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة الثالث السبر
الثالث من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى
الذي يدعى انه العلة واحدا كان او اكثر مثلا ان يقول في قياس الذرة

المناسبة في ... الثاني ان كان العلة ... الا اشترط ...

على البرفي الربوية بحثت من اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة
للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم
والقوت لا يصلح لذلك عندك فتعين الكيل وههنا بحثان الاول
انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت عنه فلم اجد سوى
هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم
غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على
الباحث عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان يقول ههنا
وصف آخر وهو كونه غير قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ
لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته
منع مقدمة من مقدمات دليله مقتضاه لزوم الدلالة عليها دون
الانقطاع والا كان كل منع قطعا وهو لا تقاق على خلافه وقيل انه
ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه ان ابطله فقد سلم حصره
وكان له ان يقول هذا ما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا فانه
لم يدع الحصر قطعا بل قال الى ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق
فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مشكل ثم هنا ان
حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا كان التعليل به قطعيا والا كان
ظنيا وطرق الحذف قد عرفت انه شق السبر وهو حصر الاوصاف
فطرق يعلل الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف ابطال كونه علة
ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق
الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى
فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف

بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد
عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس
وانما يكون اياه لو اريد بيانه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند
انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة لما استقل المستبقى
جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة
وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن بهذا اشكال له
وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون
المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده ومع يستغني به عن الاصل
لا ولد عن ابطال وصف فيه مثاله اذا قال العوف باطل لان المطعوم ربوي
ومس يقوت يقال لا فقص اعتبار على الملح فيسقط فلم يحصل التعليل بالقوت
وقد يقال ان هذا لا يستمر اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر محتاج
في ابطالها الى مثل ما لا يحتاج اليه من المؤنة في البر واكثر من الطرق الثاني
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر
في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا
واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة
في احكام العتق فان الشارع وان اعتبرها في الشهادة والقضاء والولاية
والنكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من
احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة بعد البحث ويكفي قوله
عدم المناسبة بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ويصدق فيه لانه عدل فيجب عليه الطريق الى معرفته الاخيرة فان قال المعترض
المستبقى ايضا كذلك فلو اوجب ذلك لجاز بيان المناسبة خرج عن

السبر وصار اخالة ولا طريق الى التحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى
الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض
لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وكثرة الفائدة   ودليل العمل بالسبر
قد جرى الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في
الشرع وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو
المناسبة وغيرها لانها مشتركة في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد
للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة
او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر
الآية التعميم اى تعميم مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ
لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة
فخالف ظاهر العموم ولو سلم انتفاء قوله لا بد للحكم من علة فالتعليل هو
الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى وهو كونه مفضيا الى
مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحاكم فالغلبة
والحكمة قد تظاهرتا على حمله فالحمل فيه على كونه معللا لمعنى معقول لان الحاق
الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب على
الظن ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلية
اى وقد ثبت تحصيل ظن العلية بما ذكرتم من المسالك ويقال في المناسبة فصل
خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلية
بالمناسبة لانها بمجردها يغلب ظن العلية كما سيأتي ثم يقال في الجميع اى في
المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها
والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام   الرابع
المسلك الرابع للعلة المناسبة ويسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة

اى

اى يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة
في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص
ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون
الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى
ذاته يناسب شرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان العاقل اذا
خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا
قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصد خفيا او
غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان
الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك
الوصف يوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية او لا
فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا
لمقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبط لانها ذات
مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتميز
البعض بنفسه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد
العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد
وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من
افعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في علم
المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول
وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم

لا يتلقاه العقل بالقبول فالملقى عقلا له بالقبول لا يصير حجة على ما يقول
ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته وقد يحصل للمناسب
تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصد وباعتبار نفس المقصود وباعتبار
اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصد من شرع الحكم خمسة الاول
ان يحصل منه يقينا كالبيع للملك الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص
للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما ينكرهما احد الثالث
ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع
والمقدم متقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح
الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد من يتناسل
وهذان قد انكرا والحق الجواز لان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض
وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة
فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذا
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي
يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظما والخامس
ان يكون المقصد فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة
في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم
قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو للمشرق ولد يلد وهي بالمغرب مع
العلم بعدم حصول النطفة في رحمها مثال آخر جعل الاستبراء لبراءة الرحم
من النطفة فرتب عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من
البائع الاول في المجلس واشتراه هو وهما مجلس العقد لم يغيبا فعدم علم
وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول
ان يستبرئها فقيل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجه ظاهر وخالف

في ذلك

في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة والمقاصد هذا الثاني
تقسيمات المناسب هو تقسيماته بحسب المقاصد منه والمقاصد التي
يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول
الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول
الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة
الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل
بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب في قاطع
الطريق نظرا الى عموم قوله فيهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني
المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ
العقل حاصل بتحريم الكثير وانما حرم القليل للتتميم لان قليله يدعو الى
كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان
يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري
وهو ينقسم الى حاجي وغيره حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم
الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة
والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظننت انها ضرورية فكل
واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من
الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة
تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء
المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم
تخل عنه شريعة وانما اطلقت الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي
عدم

كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل
المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى
دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي
وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتقبيح تزيين وسلوك منهج احسن من
منهج كسلب العبيد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ظن
صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة تحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولا يلزم
مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة لكونه الجاري
على الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد
اذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض الجمل
التي بها يحب فضيلته فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يكفي القيام
بما يقوم به الآخر المختار قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف
مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل
ينخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة
مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال للعاقل بع هذا تربح مثل
ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بان لا ربح ح ولو فعل لعد خارجا عن
تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها لكونها
مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت
فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك
لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة نشأتا عن واحد
ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان
يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب
لصحت والدليل على انهما لم تنشأ عن واحد انا لو فرضناهما ناشئين من نفس

الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض
الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف
ولا امر عند ذلك فيتحقق انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها
واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق فمنها تفصيلي يختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة
على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو
التعبد وقد ابطلناه والمناسب هذا هو القسم الثالث
وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام
مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا فالمعتبر
فاما ان يثبت فيه اعتباره بنص او اجماع او لا بل بترتيب الحكم على
وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر
وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان
يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او
جنسه في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب
واما غير المعتبر لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل
وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم
قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس
الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او كان علم
الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود و
قد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية و

وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان تترس الكفار
الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استاصلوا المسلمين
المتترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا
المسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة
في النجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا فالاول البحر
هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملايم الثلثة فمثال
الاول وهو ما يعتبر عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية
النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف
الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية
المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع
مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز
في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد
والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع
وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج
في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم
ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع
كونها جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وهو
جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية
في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملايم واما المناسب الغريب
فمثاله ان يقال في البات في المرض وهو ان يطلق امرأته طلاقا باينا في
مرض موته لئلا ترثه عارض بالطلاق الباين بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل

حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه و
الجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهنا له وجه مناسبة و
في ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهي نهيهما عن فعل الحرام لكن لم يشهد
له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال آخر فرضي تقديري وذلك لان المثال
لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع
الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم
حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين
التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يرد النص وهو قوله كل مسكر حرام
بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي يشبه الغاؤه
كالحكم بايجاب صوم شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في
كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه
مناسب لتحصيل المقصد الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز و
قد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان
صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة يسهل
عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه
في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره
ويفيد [illegible] انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتم زيد غلب على ظننا
انه يشتمه ولو لم نعلم انه تعالى للاساءة ما لا يساء في موضع آخر حق لو ضرب
لضرب وان شئت انا اذا علمنا ذلك في صورة اخرى من جنسه كان الظن
اقوى لكنه ليس شرطا في حصول الظن ويثبت قد قد عد اصلا
من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته
بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبر الشارع

فى بعض الاحكام والتفت اليه اولا دون الشبه والثانى الطرد
وعلية الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل
يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الى المناسبة
ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل فى تعريف الشبه تارة هو
الذى لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما توهم المناسبة
وليس بمناسب وهو الشبه الطردى من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب
من حيث التفات الشرع اليه فيتميز عن الطردى بان الطردى وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل
الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف المذكورة
الا انه فانه اعتبر فى بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتى بان
المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه
مزيلا للعقل الضرورى للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج
فى العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال فى ازالة الخبث هى
طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين
كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهر ولكن اذا تصفحت
اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغاه ما لم يعتبره
وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وانه
مصلحة قد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة
بالماء وهو الوضوء فى مس المصحف وفى الصلوة والطواف توهم مناسبة وفى م
فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون
مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثانى هو الوصف الطردى
وهو مجمع على رده فشئ منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا

الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى
اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثانى ممنوع فان الاجماع
ما انعقد الا فى المناسب لذاته فانه الذى يعنى بالمناسب عند
اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لا نم بل لا يكون
مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتميز عن كل مما ذكرنا واعلم ان الشبه
يقال لمعنى آخر وهو الوصف الجامع لآخر اذا تردد به الفرع بين اصلين
فالاشبه بينهما هو الشبه كالنفسية والمالية فى العبد المقتول فانه تردد
بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له فى الاوصاف
والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه
المقصود فى شئ اورد لبيان الغلط الناشئ من الاشتراك الطرد
والعكس الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد
الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف فى افادته
للعلية اى دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا
ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف
المتصف بالطرد والعكس انما يكون بمجرد اذا خلا عن السبر وهو انه غيره
ومعنا ابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير التفات الى غير منفى معه
او غير ذلك من مناسبة معها او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء
فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم فى العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك
فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية
ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفى وصف
غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث وقد يقال ان اردت بالجواز

تساوي الطرفين ممنوع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافِ الظن وقد
استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما
الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد
وحده حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض انزحج
فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة و
السلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد الا بسلب
لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة ولا بد من مقتض للصحة من علة وذلك
ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية
وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس ليس
شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط
الجواب لا نم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز
ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد
لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها المجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران
ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية فثبتت مع ثبوته الجواب
منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع منه
ذلك لا يقدح في الدلالة الظنية على ان قاطعا عارض ظنيا فبطل
اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من
العلية من معية كما في المتضايفين او تأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط
المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما تقضي به العادة
ويحصل انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب
وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من
لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك فيتبعونه في الدروب ويقصدون

فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموا الجواب محل النزاع ليس حصول
العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال مم اذ لولا
انتفاء ظهور غير ذلك لما بانكم بحثنا عنه فلم يوجد واما بان الاصل
عدمه لما حصل وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد
ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده قويا الدوران م
ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره م لام
افادته للظن بمجرده وقد يقال ان هذا انكار للضروري وقدح في جميع
التجربيات فان الاطفال يعطون به من غير استدلال بما ذكرتم
والقياس جلي وخفي القياس تنقسم القسمة باعتبارين باعتبار القوة
وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه
نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كقياس الامة على العبد في
احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة
والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه
وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة
اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار
العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول
وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول هو قياس
العلة ما يكون صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل
في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم
في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي

العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر
لملازمة الآخر ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة بالعلة
على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان
يقال يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة
بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين
وذلك لان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل
وقد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم (وجد)
لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس
في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي
بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب
الكفارة في الزنا وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات
اخر وكذلك اذا نفي الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل (د)
عمدا مسئلة التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع (التعبد بالقياس)
العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقال
بكل واحد منها قائل فمنهم من لا يجوزه وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة
يمتنع وعند القفال وابي الحسين البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه
لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت
فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم
يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه
الخطأ وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه
الخطأ ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان منع العقل
مما لا يؤمن فيه الخطأ احالة او ايجاب لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك عليه

والمدعي هو الاحالة فهو نصب لا في محل النزاع ثم ان سلم لا يمنع التعبد
به شرعا ولو سلم انه يمنعه احالة لذلك في الجملة فلا نم ان منعه ثابت
في جميع الصور فانه مخصص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظن (عنه)
الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المظان الاكثرية لا يترك
بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية
اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه و
التضرر به فان التاجر يسافر والزارع يبذر ان يأخذ الرابح ربح والتاجر
لا يسافر وهو جازم بانه يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع (اي المزارع)
بانه يعلم ويثمر علمه ما يتعلم لاجله الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن
الصواب فان امكن الخطأ تحصيلا للمصالح الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد (الاصل)
الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا ثانيا لا يجوز
العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم انه ورد بمخالفة الظن و
كيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبيين ذلك في ثلثة امثلة
الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا
او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم دينون في
الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث وضيعه في
عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحققه
على تنزيل نقادر ولتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك قام لكفه (ما)
الظن فحرم التزوج بها الجواب لا نم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم
خلافه وهو وروده على متابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب
وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين (ورجلين)
ورجل وغيرها لظاهر السنة واعتبار التقييم واخبار النساء في الحيض
واحد درهما

والطاهر في غشيانهن وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع
خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وخصوصها باسبابها تختلف بالوقايع
وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتبار تحصيل الكان
لاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية غير
منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة وكانت ما ذكر
نقضا لمجرد الحكمة التي سميناه كسرا وقد علمت انه لا يضر النظام
قالوا ثالثا وهو مما اختص النظام منه لا دلته باختراعه قال قد
ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
فاذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات
فمنها ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومنع مكث المسجد بخروج
المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنها ايجاب
الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفى فيه بالنضح ومنه قطع
سارق القليل دون غاصب الكثير ومنها ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى
الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنها الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى
ثلاثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه
التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطأ في الفداء في الاحرام ومنه التسوية
بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطأ والواطي في الصوم
والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك
استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو
الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية
فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات

فان

فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح
علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم
دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من
ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحيته ما توهموه جامعا
لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين
المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل
فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز
اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع
ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى
الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول
والقرائح والافكار كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم
الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف
فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير
فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا
وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في
الآية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالاعجاز
التي وقع لاجلها التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام
الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز
الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا
لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر
فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون

المصيب واحد لان تصويب احد الظنين مع استوايهما تحكم محض وانه غير جايز شرعا الجواب ولا النقض بسائر الظنون اذ وجبت دون ما يختص بالقياس وثانيا بان يختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلده دون غيرهم وثالثا بانا نختار ان المصيب واحد قولك انه تحكم قلنا لم وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين بعينه ولا ندري ايهما هو فكان جايزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب وبالحرمة من الممكنات فلا نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك بغير التوقيف على خبره ممتنع لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا حاجة للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب منع الفرض لانا اما في قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح كما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يكون متعلقا بما بعده دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال

الاحكام لا نهاية لها والنصوص لا تفي بها فيقتضي العقل وجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات يتناول جزئياتها حتى تفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك

مسئلة القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل والاكثر على انه بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليل السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقتضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما تذكرونه اخبار آحاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقتضي بان السكوت في مسئلة من الاصول العامة الدايمة للاثر وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليل عدة صور مما عمل الصحابة فيها بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة لما تركوا فيه بالاجتهاد وكانوا اختلفوا فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلعم وانكسار قلوب المسلمين بسببه ومنهم من يرى القتال لعلى

فالاجماع حجة قطعا

ترك الصلوة لئلا يحتج منهم بالضعف فلا نكسار فيطمع فيهم وكان ممن
يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الآمدي فقاسوا خليفة رسول الله
على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر
ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت
هي الميتة ورث جميع ما تركته لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث
وحاصله انه منه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس
ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت
ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك
نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فكذا ههنا فرجع الى قول علي عليه السلم
وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم ملحقه بالاخ فيشركهما في الارث
ملحقه وبعضهم بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا لا حصائها
بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر ومن اراد فعليه بالمطولات وكتب السير
فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولابد فيها
من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار آحاد لو صحت فغايتها النقل سلمنا
صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة
ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان لاجتهاد في دلالات النصوص
لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم و
دلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا
معلوم دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالتها على وجوب العمل لان العاملين بعض
الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم
يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود
سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا

خفاء

خفاء ولم يظهروا الامر في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية
الى السكوت سلمنا دلالة عملهم على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين
الام يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم بالقياس
وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم احاد في قطعي
انها وان كانت احادا ففيها قدر مشترك هو العمل بالقياس وذلك
متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه السلم
عزه وكان ما خصصنا بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكرنا سخاوة حاتم وشجاعة غيره
ونحوها منعوه عنادا واولجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم
كما في سائر من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر التجربيات وعن الثالث و
قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر و
شاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس الاستدلال بعملهم
ولكن بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرار والشيوع في قضية معينة فيدل
بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو
انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى
فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي عليه السلم وابن عمر وابن
مسعود قلنا ذلك للرأي في مقابلة النص او الذي عدم فيه شرط
فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو
قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث
وهو ان الاستدلال بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل
وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي
حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كما في ظواهر
التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منعقدا

في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا
لا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن
واستدل بما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس وللخصوم
فيه دلائل آخر استدلوا عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا
من ذكر النبي عليه السلم العلل في الاحكام ليبتنى عليها في غير تلك المحال وذلك
معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك
دين اينقص الرطب فانهم يحشرون انها من الطوافين فانه لا يدري
اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تاكله فلعل الماء اعان على
قتله وهذا الاستدلال ليس بشيء في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود
من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعل المقصود تعلم حكمتها ولذلك جاز ايضا
النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص
العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل في غير محل
النزاع واستدل بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار
الاعتبار وهو قياس الامر بالامر وهو اثبات مثل حكم محل في محل آخر
ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما نزل بالغير في حق نفسه
الحق انه ظاهر في الاتعاظ لانه موضوع له او لغلبته فيه فاذا قال
اعتبر هذا الرجل فهم منه انه اتعظ به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ
قال الشاعر ... ولا تبكيا الا لما عبرة فيه ان اعتبارا
سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم
واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس
الذرة على البر لا بالخصوص ولا بالعموم هذا مع ان اعتبروا امر ولا امر الا في

صيغة

صيغة افعل لان افعل امر محتمل للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة والتكرار
ولعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرين فقط
او معهم ومع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز
اتفاقا وان خالف لا يحصل قطع بوجوب العمل المكلف بكل قياس في كل
زمان لو حصل به ففي غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل
به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلم قال له فان لم تجد في سنة
رسول الله فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمطلوب
اصولية فيبتني على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء آخر وهو انه
لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور
قلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة   مسئلة
اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود
الشرع بالتعبد بالقياس ام لا تتعدى حتى يرد به قد اختلف فيه والمختار
انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر
الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون
غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان
يتناول الحكم كان حسن الخلق بالنص لا بالقياس لكان بمثابة قوله
اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق من عبيده و
اتفاقا وذلك مقطوع بعدمه وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول
بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس
في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا فاين احدهما من الآخر
قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر

علم

في م

هو حسن الخلق

لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني تفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا
الاول وثانيها الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو
كل من حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر وفيه نظر لانه
يقتضي ايجاب اعتاق غيره على نفسه لو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق
كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لا نم لزوم العتق لان الحق حق
آدمي فلا يثبت الا بالصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت
بالتصريح والايماء لاطلاعه على الخفي والسرائر قلنا ذلك في غير العتق
والعتق يحصل بالتصريح وبالظاهر لتشوف الشارع اليه واما لان
في حقه تعالى لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك
انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع من اكل
كل مسموم الجواب ان فهم التعميم بقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقتضي
عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض
المحال دون بعض لامر لا ندركه وقد يقال بفرض الكلام في طبيب يقول
لا تاكل هذا لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم لاحتمال الامر في
العموم كالوعم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة
لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعرى عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة
وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبت واللازم منتف لان
فعل الاحاد لا يخلو عن الفائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة
وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته
ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم
الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار
لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام

للتعليل

للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب
ان يكون عاما الجواب لا نم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك
الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر
فمعناه ان كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت
الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان
حرمة الخمر يعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون
غيره ان ترك الشيء لاذاه دل على ترك كل موذ بخلاف من تصدق على
فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل
مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة
التاذي به وكون ترك المؤذي مطلقا مركوزا في الطباع وحصول ذلك
المؤذي ملفاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص ببعض المحال لامور لا ندركها

مسئلة القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف
فيه فمنعه الحنفية والحق خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها جميعا للعموم
فوجب العمل به فيها ومن صوره اتفاق الصحابة على العمل بالقياس
انهم حدوا في الخمر بالقياس ~~انهم حدوا في الخمر بالقياس~~ حيث تشاوروا
فيه فقال علي عليه السلم اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فأرى عليه حد المفتري فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا
حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه
بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما ثبت في غيرها اي في سائر الاقيسة او سائر
الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل هنا فوجب العمل به
لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول

المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض
وبهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا
فيمن لا نثبته بالقياس بل بما سنذكره او اجماع مفيد للقطع بان الظن يكفي (فحن)
العملية وقد حصل ههنا قالوا اولا ان شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل
معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل
الى ادراك معناه الجواب هذا انما ينفعكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم لكن لا يوجب لعدم القياس في
كل حكم حد او كفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه
ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما واضحان
واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا دخل
لخصوصيتها في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحدود بان
لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ

مسئلة لا يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا
سببا للحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فاكثر
اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي
حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله
انه يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل
ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه تحقق سببية بهذا
الوصف مع اشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر

مغاير لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب
المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع
خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه
وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف
الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز
اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما
في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة ويمكن
التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة
منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون
فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس
في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو
خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او نقول
لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر
منضبط تنضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب
على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن خلا الجامع بينهما
من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا
ثبت القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل
على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد (بدل للقصاص)
وللحنفية في المثالين مناقشة واما يرد على الخصم الجواب انه ليس من
محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف
المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما
اي على الحكم فيهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد

والحد والسبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس
والحكم وجوب القصاص وفي مثال الزنا واللواطة السبب ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب
الحد مسئلة قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام
الشرعية فاثبته شذوذ والحق نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا
يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر
لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في
المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس
او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد
ذلك لم يفد هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان
لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في
الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام
الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام
الشرعية متماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم
مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فيجري على الكل الجواب ان هذا
القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المختلفة
قد يندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم
من ذلك تماثلها بل اشتراكها في النوع ويمتاز كل جنس بما يخصه وحينئذ
كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما
واما ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين
في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع
وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو

النوع

او انه يفصل حدا واحدا ... [illegible]

طبق في المعنى لما قال في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها
وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت ههنا على الاصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية
او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر وذلك ايضا صحيح
الاعتراضات يشرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس
ويأتي في غيرها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل
الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن
اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته
عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما
فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل
عليها وبهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها
فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت
اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا يغني
ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد
لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو لم ينبغي ان لا يجاب
ومن حيث انه ليس متوجها لاثبات مطلوبه والاشتغال بما لا حاجة
به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح
وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك بجميعها جارية
في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت فيها وهذا
هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت واستشهد المستدل الا في
الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله ثم اذا المقدمة الممنع

جواب

عليها

والمعارضة مايعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في قواعد
الاعتراضات مشكل جدا وهو امر بالاصطلاح والمواضعة فيه دخل
لكن لا باس بالضبط للتقريب فتعين اولا انواعها وتعين في مقتضى كل قاعدة
اجناسها فنبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا انتهى
الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس بعدم ما يمنع ذلك ثم
يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك
الحكم هو مطلوبه هو الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبعة
مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراضات النوع الاول يتعلق
بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمنا ان فهم الكلام اول كل شيء وهو
واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت
تعلم انه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا
سؤال اعم منه الاستفسار طلب التفسير وهو طلب شأن معنى
اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت
مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ آخر ويتسلسل
ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان
كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان
والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل وعلى المستدل
انه خلاف الاصل وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين
او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو
قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنا اغتفرنا ذلك لعسره

ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل
مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت
عن حقه ويصدق بعدالته السالمة عن المعارض مثاله اذا قال ان به البطلان
فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال لمعنى ظهر والفصل واذا
قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني بالمختار
فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال
واما الغرابة فلا يخفى فلذلك لم يتعرض لها مثاله في الطلب لا يحل
من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال ما الايل
وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه
لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال والاتساوي لان
التفاوت يستدعي ترجيحا والاصل عدم المرجح لكان جيدا ووفاء بالشرط
اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا
غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص
او بالقرائن المنضمة وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثاله في ذلك في
الاجمال ان يستدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما النكاح
فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لانتفاء
الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد
الى المرأة يعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير
فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال البائن والمختار يقول المراد
ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبل الصيام
مبدا مجرد عن التاية فلا يفيد كالمتعين فيقال ما المبدا وما التاية فانه
ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح

الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ والمقصد غاية والعقيم اذا ادعى انه
لا يولد فصدق فيه الجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعى انه
يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر كان في مسئلة الكلب المعلم
قال ديب بالابل الكلاب يقول لم يرخص ولم يعلم وبالذي بيت الصيد وبالسيد
الذئب بقي مهنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا بان يستعمل
بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا لكان مجملا و
الاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في
الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل
فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظهوره وروده ورده بعضهم لانه
رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعدما دل المعترض على انه مجمل كما مكنه
واذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم
فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره
بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من
اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من
الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا
فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان
منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع
في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها الثاني فساد الاعتبار ان
لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار
القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه
الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه
مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذبه فيه الاصل الفرع

ثانيها

ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال
ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره بتخصيص
او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بموجبه بان
يبقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة
بنص آخر مثله حتى يتساقطا فيسلم قياسه فان قلت فلو عارض المعترض بنص
آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان
النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين
شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص والقياس قلنا لا يصح
ذلك لان المناظر تلو المناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت
عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فاذا وجب القياس
اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي
وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال
فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة
لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه
الترجيح والى لذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه
على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص
بالقياس واما لانه مما يثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود
العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص
يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن فيه بعضها فيجيب بما يأتي منها وقد
لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في
ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية
فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه خلاف قوله تعالى ولا تأكلوا

الدبرة ضد الدولة

مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا ما ولم يذبح عمدا فلا و
بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم او يقول هذا
القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص
عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا
فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك
والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك قصدا
ذكر اسمه فقصد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور قلنا ليس له
ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزم
فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك

الثالث فساد الوضع وحاصله ابطال وضع القياس
المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به
الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه
بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول
المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار
في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في
اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه لا يعرض
الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع
يشتبه بامور يختلف لها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشبه
النقض من حيث انه يبين فيه قصد نقيض الحكم مع الوصف الا ان ثبوت
فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض
لا يتعرض لذلك بل يقتنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو

فقصد

فقصد ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه
اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه في شيء وهو ان في
القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو
ذكره باصل لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث
انه ينفي مناسبة الوصف للحكم بل اثبات مناسبته لنقيضه الا
انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان نقيض
الحكم عليه في اصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا
في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته
للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى
نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر
ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر الاخ لابوين مع الاخ لاب يناسب
تاريث الاخ للابوين فقط لتقدمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما
في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيل الاجازة
بزيادة وايا فعل عد ملائما لغرض العقلاء مثال آخر من العرفيات
الملك اذا ظفر بعدوه فانه يناسب لقتله نفيا للعادية وللابقاء
عليه الرد الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بشأنه وكلاهما
مما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب عدم الكفارة
من حيث انه تثقيل عليه في الدنيا ووجوبها من حيث هو تخفيف
عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع
الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد الوضع وان زيد كونه
باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة

بحصلا وانشر وبحا ... الرابع

قدح فيها من جهتين لا بعينه النوع الثالث من الاعتراضات
ما يورد على المقدمة الاولى من القياس في سود عوى حكم الاصل وانما
مجال المعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل
معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مالم يجوزوه
حسما لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع اما ابتداء
وذلك
او بعد تقسيم ويسمى تقسيما الرابع ومن الاسولة منع
ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب
لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة
بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل
يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته
بالدليل لانه انتقال الى حكم شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الاول
آخر
سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض
بمرامه فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع
اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا ينقطع بسبب
الا انه انتقال انما تتحج الى غيرها به يتم مطلوبه وههنا لم يكن بكذلك
هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال
مذموم كما لو منع علية العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يمكن
منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا اذ ليت شعري اي فرق بين مقدمة
ومقدمة ورکن ورکن واما كونه حكما شرعيا كالاول من تكلم في مسئلة
اخذ
الخنزير ثم يتكلم في احوال الدلصقة فلا يظهر له اثر عندنا مما لا
يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك

مسئلة الاخذ ... من تكلم في مسئلة الخنزير ثم يتكلم

قال

قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة
فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض
فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعد المقصد
لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون
اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل
الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على مذهب
اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل
الاجماع اما بان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع
اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين حسم نشر
الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه
فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل حتى لا يمكن
من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض
فيه خلاف والحق انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من
صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب
ببيان صحته وذلك لصحة مقدمه مقدمه وهو معنى المنع قالوا استغال
بما هو خارج عن المقصد فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان
صحة نكاح وعرقه فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصود
قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصد اذ المقصد لا يحصل الا به
ولا يفتضح احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان في
ينقطع
قصره ووحدة المجلس وتعدده الخامس هذا السؤال يسمى
تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه

اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليم الآخر لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا اذ لعل غيره مراده والحق قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به فله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجوب التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء بسبب تعذر الماء مطلقا سبب او تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعيا وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله الحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بها شروط المناسب هي الافضاء الى المصلحة وعدم

المعارض لها والظهور والانضباط اربعة ومن نفي كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الاطراد وهو بعد الفاقد كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تأثيرها في الكل خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس السادس من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة للحكم في الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال يجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه السابع ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى واحد منها ابحاث يستحق عليها فيطول الكلام والحق القبول مع ما لا يطول في غيره ومن استقرا ذلك عليه مثاله ان يقول في المسئلة المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والحق انه مقبول والا لادى الى

التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا
ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع
باصل بجامع وقد حصل واذا ثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه
الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن
صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز
المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف
طرديا او ابداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد
لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد والنزاع الى مجرد المنع
يكفيه دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على
نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن
ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل غير دليل النقيضين عبرة
اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وقد يقال الفرق ظاهر كيف
والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس فلا بد حينئذ من العدول الى الابطال
بالمعارضة وابداء وصف آخر فليستقل اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من فليفعل
البين قصر اللبس فيه وتخرجا من اللجاج ومجادلة للمجادلين التي هي احسن ولما
ظهر ان هذا المنع غير مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة
من قبل وكل مسلك تمسك بها فرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة
المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية اعتراض
القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط
لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة
نافعة في الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب
والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع

ولم يذكره لغلبته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز
الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها
وعلي عليه السلام منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله او لا احدهما
لما تصور في محل الخلاف والاعتراض عليه بوجوه الاول منع وجود الاجماع
لصريح المنع الفرار او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند
بان نقل فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس
مثل الغيبة ويثبته بالسنة او غيرها ولا بخبر الواحد الا اذا كانت
دلالته قطعية ولكن باجماع آخر او بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر
الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغايب بقوله احل الله البيع
وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه بوجوه الاول الاستفسار
وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه يخرج صور الحصر ولانه
ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم وللخصوص الثالث التاويل وهو انه و
ان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى المحمل المرجوح بدليل
يصيره راجحا كقوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق
اليه التخصيص والتخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان مما ذكرناه من وجه
الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة
بآية اخرى كقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو
تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف
في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا
استدل بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ

ولا اعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة لا الاول لاستقرار الثاني
منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص
او لانه ورد على سبب خاص والثالث التاويل بان المراد تزوجهن ابدا
بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع والرابع
الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول بالموجب وهيهنا
اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل
او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه
او بانكار الشيخ نقله لم يرو عني شيئا اذا قال لاصحابه المتبايعان كل
واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد
خالفه واذا قيل ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري
فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سيأتي من
عدم الافضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما
تقدم من انه مرسل او غريب او شبه الثامن عدم التاثير
عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فالاول
ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل
ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل
النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تمييزا للبعض عن البعض و
تسهيلا للعبارة عنها بالاختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير
مؤثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم
اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فان ذلك

ولا شبهة

ولا شبهة فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب و
غيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني و
هو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف
آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب
بيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير
مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسألة الطير لان العجز عن التسليم
كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه
المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر
في الوصف المعلل به قيدا لا تاثير له في الحكم المعلل به ويسمى عدم التاثير
في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسألة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا
مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول
المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار
الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى
مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير
في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير
اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر
له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر
له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم
ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى
منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول
قد مر والثاني سيأتي فليس هو سؤالا برأسه وقد يقال ان ذلك
لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها

وكذا ابن ابداء ما يوجب احتمال عفة الغير وبين ما يوجب الجزم به وكل
وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل
به وهو كونه غير مقصود ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما عرض
جعله وصفا في العلة من طردي بل هو مردود عند العلماء فلا يجوز
اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمرجح انه مردود ولانه في كونه
جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجزء قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض
استلزام الحكم في الجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن
معترفا بانه طردي فالمرجح انه غير مردود ولجواز ان يكون فيه غرض صحيح
كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب كما في ولو فانه
معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره
والتفوه به لا يجديه نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم
يعترف به وقد عرف الفرق التاسع هذا اول اعتراضات
الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء
مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تخرم بالمعارضة والجواب
ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة
بان هذا ضروري وذاك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري
وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه
في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فبلزوم التعليل لا اعتبار المصلحة
وقد ابطل بحث ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد
الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال يعارض بضرر
الآخر فيقول الآخر يجلب نفعا وهذا يرفع ضرا ودفع الضرر اهم للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلت التخلي للعبادة
افضل لما فيه تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك

المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح
العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم
لحفظ النسل العاشر القدح ومما يختص بالمناسبة من الاعتراضات
القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم مثاله ان يقول
في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع
الحجاب وجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع
الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم على التابيد
اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول
المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس
حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل
مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التابيد
يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر
الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات الحادي عشر
ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود
والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا
بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح
في المقتل الثاني عشر ورابع اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة و
الزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف
بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها و
جوابه انه اما منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط
عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود

لان الخفي لا يعرف الحكم

الثالث عشر النقض اولا

٢٥٥

النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم
الحكم فيها ويمكن جوابه بمنع كل واحد منهما فليجعل البحث فيه قسمين القسم الاول
فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ح او ابتداء وقيل نعم
اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة والا فنعم لظهور انه تتميم لدليله وقيل لا ما دام لطريق في القدح اولى
من النقض واما اذا لم يكن لطريق اولى منه يجوز وذلك ان غضب المنصب
لا انتقال انما ينفيان الحسن فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة
يجوز ها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل
دليلا موجودا في محل النقض فنقض المعترض العلة فقال المعترض انا نرى وجود
فقال المعترض فينتقض دليلكم لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود
العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقال من نقض العلة
الى نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح
في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا
ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها
وكيف كان فلا يثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال
فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو
وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به
يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن لطريق اولى
بالقدح كما تقدم والمختار هل يلزم المستدل ان يحترز في متن
الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه ان لا ينتقض العلة

العلة

وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في
الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا
حاجة يدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تعد سواء
علل بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب و
تصحيح آخر والحق انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية والنقض
ورد به والنقض دليل عدم العلة فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارضة
ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزم دونه ايضا ان ذكره انما كان
لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه
وارد معها اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض
والجواب لما فرغ من بحث النقض بحسب شروع الجواب عنه
وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض
الحكم لنفي الوجوب للوجوب وخلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل
مصلحة او دفع مفسدة اما لتحصيل المصلحة فكالعرايا اذا اوردت على
الربويات لعموم الحاجة الى الرطب التمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر
وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر شرع الدية لمصلحة اولياء
المقتول مع تحميل القاتل ما لم يقصده القتل وكون اوليائه يغتمون بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا ولذلك قال عليه السلم هاك غنمه
فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة لقذارتها فاذا
اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من
اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما
ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بمحل
النقض ويقدر المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا

الرابع عشر الكسر

للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع
عدم الحكم فيها وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فحيث يسمع فهو كالنقض
والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا و
جوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الترخص للسفر
بحكم المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا ظاهر منع في النقض
لما مر ان قدر الحكمة تتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في
الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد وقع بوجه آخر وهو انه
لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك
كله في موضعه الخامس عشر المعارضة معنى المعارضة في الاصل هو
ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل
جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء
علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل
واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفي استقلال الاول مثاله
ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه
بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه
بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة و
المختار قبولها لنا انه لو لم يقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة و
اتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح
للاستقلال او الجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية
يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقبوله كذلك فكان الحكم

التحكم

فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان
قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون
وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر يتعدى الحكم الى
الفرع ولو اعتبر الآخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم دلالة
حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل
لو كان قد ثبت عليتها ولو سلم فهو معارض بان يرجح اعتبار وصف
المعارضة وهو ان الغاؤه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل
لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى
من الغاء واحدهما ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا
وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما
ذلك الا بتعميم بقضية وصف وتخصيص بقضية آخر والنظر في ان العلة
ايهما هي ذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله هو المراد قالوا المفروض
استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه
وح يكون ما ذكرنا علة مستقلة وعليته غيره غير ضائر والجواب لما
احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال
والتعدد حصرا تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى قريبا عالما فانه
يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم
وفي لزوم بيان هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل
يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع اولا فقيل
فقيل يلزمه لنفعه دعوى التعليل اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت
الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل قيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال
ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل

والكلام فيه و

٢٥٧

ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار
اما انه اذا لم يصرح فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه
وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما له
وربما سلّمه واما انه اذا صرح به لزم فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه   والحق ثم هذا بحث
آخر يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل
يبيّن تاثير وصفه الذي ابداه فيه اصلا حتى يقبل منه كان يقول العلة
الطعم دون القوت كما في الملح قد اختلف فيه والحق انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل
ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان
يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده
فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصل اصلا واما صدّ المستدل عن التعليل
بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى
شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة
الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته باصل مطالبته
بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه   وجواب المعارضة
اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه الوصف
مثلا ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة
زمن الرسول وكان ح موزونا ومنها المطالبة بكون الوصف المعارض
مؤثرا ان يقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا
كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته
الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان
خفائه ومنها بيان عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع
انضباطه بهذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في
الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما
وللمعارض ان يبين عدمها او ان يطالب ببيان وجودهما و
منها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثلا ان يقيس المكره
على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية
فان العلة هي القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية
عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فهي اصله عدم
معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث
في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين
استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثلا اذا عارض
في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما
وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال آخر ان
يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان لا يكون التبديل معتبرا في صورة
ما القول من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال
فيثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع لان ذلك
اثبات الحكم بالنص دون القياس فلا تعميم القياس ما الغاء والمقصود
ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضر كونه عاما
اذ لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به   ولا يكفي   ربما يظن ان اثبات
الحكم في صورة دون وصف المعارض كما في الغاية والحق انه ليس بكاف

٢٥٨

العكس

بجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب
ولا جل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر
يخلفه لئلا يكون الباقي في تلك الصورة مستقلا وقد يسمى هذه الحالة تعدد
وقد يطلق
الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع
قيد وفي الآخر على وضع آخر اي مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة امان
العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الايمان وجعله آمنا فيقول
المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية
مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار
مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام
والعقل في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل
فيقول المعترض اذن السيد خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل
الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال ولعلم السيد بصلاحيته لاظهار
مصالح الايمان وجوابه بتعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف
بابداء صورة لا توجد فيها الخلف ايضا فان ابدا المعترض خلفا آخر
فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان
ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل
ولا يفيد اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء
فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك
المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض
بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ هم المعتادون لذلك
الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام

ضعيف
لايغير والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه
بل اضعف من احتمال الرق النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان
الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع
رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا
هذان وجهان
مقدار الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي
توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان لاول رجحان المعين وهو ان يقول
المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت
به ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية
باق ولا بد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فحينئذ التحكم الثاني كون ما
عينه المستدل متعديا والآخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ
مرجعه الترجيح بذلك فيجيء التحكم هذا اولا ثان في الترجيح فانه ان رجحت
المتعدية بان اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام وبانها تتفق على
اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ
الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز
والصحيح
بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو
يحصل به فلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكان
ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد الاصل فهل
يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لساير
الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه
ووجه المنع انه لو سلم الاصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال
الجميع فان قلت لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا

وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على
ان استقلال وصفه اولى من
استقلال وصف المعارض اذ لا يبطل
المرجوح ح ح

٢٨٩

عارض في الجميع ووقع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز
ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل مطلوبه ووجه المنع
انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالغرض
السادس عشر هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في
عداد الاعتراضات ويمتازان عن البعض من سائر الاعتراضات
بنوع منه خصص باسم وليس شيء منهما سؤالا برأسه فالاول سؤال التركيب
وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب
وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل
او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع
فليس بالحقيقة سؤالا برأسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني
سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة
بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان
تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته فقد تعدى به الحكم الى الثيب
الصغيرة وهذا التمثيل جعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل
بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية
دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سؤالا آخر النوع الخامس
من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود
العلة في الفرع سواء وهو اما بدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة و
اما بدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع و
يسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه خمسة الثامن عشر ومن الاعتراضات ان يقول
لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في ايمان العبد

ايمان

ايمان صدر في محله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض
لا نسلم ان العبد اهل للايمان والجواب عنه ببيان ما يعنيه بالاهلية
ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في
الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو
بالاسلام والبلوغ كذلك عقلا فلو فوض المعترض لتقرير معنى الاهلية
بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ
بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاه فيتولى تعيين
ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال التاسع عشر ومن
الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول
ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعني بالمعارضة اذا اطلقت
ولا بد من بيانه على اصل بجامع يثبت عليه وله ان يستدل في اثبات
عليته باي مسلك من مسالكها شاء على طريق اثبات المستدل للعلية
سواء فيصير هو مستدلا اتفاقا والمعترض المستدل معترضا فينقلب
الوظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله
لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل
ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال من
معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل
وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر
آخر هو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
ولا عليه اتم نظره ام لا والجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات
ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وهو مقصوده

وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض ودليلي فيلزمك ابطال الدليل ليسلم لك دليلك فيفيد ويكون
بقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة
من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر وجوابه الجواب عن سؤال
المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل
ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من الوجوه التي
سيذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه
اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود
وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط
ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول
اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح
في متن الدليل بان يقول امات من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه
خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء
العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل و
توقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل
المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لا فصلا انه
جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل الفرق الفرق ابداء
خصوصية في الاصل هي شرط او ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون
معارضة في الفرع وعلى قول ابد من التعرض لعدم الشرط في الفرع فيكون
وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين الحادي والعشرون
من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان
يقول المستدل في شهود الزور على القتل تسببوا بشهادتهم للقتل

في الاصل او ابداء خصوصية في
الفرع هو مانع ويقرن بان لا يتعرض
لعدمها في الاصل فيكون معارضة
صح

فيجب القصاص

فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر
الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبيب وانه منضبط عرفا فيصح التعليل به
بيان ان افضاءه في الفرع افضاؤه في الاصل او ارجح منه فيثبت التعدية
كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغري للحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع
الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبيب بالشهادة الى القتل اقوى
من افضاء التسبيب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل
من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب
من انبعاث الحيوان على قتل من يغريه هو عليه وذلك بسبب نفرته من الآدمي
وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل التسبيب
وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبيب بالشهادة على
التسبيب بالاغراء والاصل لا بد من تحقيقه للفرع وذلك كما يقاس
ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقيض
المقصود والفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم
الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف
في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد فيه من القياس فكيف يكون مفسدة
له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور
التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق
بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة في ايجاب القصاص
وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال الخصم ذلك لا يفيد لانه

عن ح

لايلزم من انتفاد فارق معين انتفاء كل فارق كما النفي العلم فقتل العالم
بالجاهل ولم يبلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم
بالكافر   الثاني عشرون   ومن الاعتراضات اختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع مثل ان يقول المستدل يحد باللواط كما
يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول
المعترض اختلف المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى
عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان
في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل
كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب
المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات
ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه
الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة ويبينه اما مقتصرا عليه
او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا   الثالث عشرون
بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف
للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مساواته
حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير
محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثلا ان
يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع
في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة
الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان
شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل لكونه
بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف

المحل

المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم
امتناعه ابدا   الرابع عشرون القلب   القلب حاصله دعوى
استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب
المستدل وذلك ما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب
المستدل للتنافي بينهما او بابطال المذهب المستدل اما صريحا او بالالتزام
الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثلا ان يقول الحنفي الاعتكاف
يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف فيقول
الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة   الضرب الثاني
قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثلا ان يقول الحنفي في مسئلة ان
مسح الرأس يتقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله
كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء
ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يثبته القلب   الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثلا ان يقول الحنفي بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي
فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وهو مردود لان من قال بصحة
قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم
وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة هو لو الحق ان القلب وان
عد سؤالا برأسه فالحق في انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة
دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة
مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون الحكم بقبوله الا انه اولى
بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الاشتغال فان قصد هدم

دليل المستدل لا دائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مما نع للمستدل
بين الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد
اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لانم بل النزاع بعد
باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب
الخامس عشرون   القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل
دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب
الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الاول ان يستنتج من الدليل
ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي
في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق
فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع
هو وجوب القتل ولا المقتضي ايضا لمحل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاة
للوجوب انه يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه
ما خذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم
من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم و
هو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي
الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي
وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود
الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يستلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في
ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق اولا فقيل لا يصدق
الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه
يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي

ان المقلده ماخذ آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل
وهو ما يقع لاشتباه المأخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول
وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته والتقدم الحكم غالبا الثالث
ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء
ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول
الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين
يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى
واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول
لا نم ان الوضوء يثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب
قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين
ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى
انقطع المعترض اذ لم يبق بعده تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ
قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح في القسمين
الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المناظرين فمراد
المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور
وحده لا يفيد واذا بين مراده فلا ان يمنع ويطرد البحث وان سلم فقد
انقطع واذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع
كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احد هما مثاله
ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول لانم لكنه لا يجب
فانه لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب
بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني
انه الماخذ لاشتهاره بين النظار او بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث

الاستدلال يطلق على ذكر الدليل وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس علة فيدخل فيه نفي الفارق والتلازم واما غيره فقيل هو التعيين والمانع او فقد الشرط
فقيل دعوى دليل فيل استدلال وقيل انه اعتبار غير الثلاثة

ان الحذف عند العلم بالمحذوف سايغ والمحذوف مراد وجعلوه فلا ضير
حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال وللاعتراضات اول
الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة
او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار
ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل
سمرقند ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع
فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد
ثبوته طبعا يمنعها اكثر المتاخرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين
الاخير سؤالا فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول فليلغوا فانه اذا قال
لا نم حكم الاصل ولا نم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بما
ذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته
والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني
وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة
فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا لكان منعا
بعد تسليم فانه اذا قال لا نم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت
الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع
منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللايق المناسب للترتيب
الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة
لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على
معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال
تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس
بمستقل قال والاستدلال اول قد فرغ من القياس فشرع في

بحث الاستدلال

والمختار انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والاستصحاب وشرع من قبلنا الاول التلازم بين
ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او بالعكس وشرط الملازمة ان يكون طردا وعكسا كالجسم والتأليف
جرى فيهما الاول طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني
عكسا كالحدوث ووجود العارض عنهما كالاخر ان طردا وعكسا فان تنافيا اثباتا كالتأليف
والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيهما الرابع
طردا وعكسا

الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب
الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع
او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل ما ليس بنص
ولا اجماع ولا قياس وليس في ذلك لكونه تعريفا لبعض الانواع ببعض
تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء بل الاسبق معرفة تلك الانواع
تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة
فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى
الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالآخر
لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وما عداه داخل في الاول
فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فوجد
الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل
انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون
دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص
او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى
للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمعلول وهو كذلك وبناء على
على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس
وقيل هو استدلال ان ثبت وجود السبب والمانع او فقد الشرط
بغير الثلثة والا فهو من قبيل ما يثبت به ان نصا وان اجماعا و
ان قياسا وهذا هو المختار قال والمختار انه ثلثة اول قد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين
علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا فقوم
الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم اما

قالت الحنفية واكثر اصحابنا
وقال المالكية والشافعية
انما ... وقال قوم في الذكر
... الاحكام العربية ...

انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي وبحسب التركيب ٣٩٣
اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين
نفي وثبوت ومحلا الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين بما العام
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان
مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود
فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيه متلازم
او متناف والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا
لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما
ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا و
اما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما ذا يجري فيها من
الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو
كالجسم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه
الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا
فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما
وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني
المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس
في الجوهر الفرد والعرض فهذا يجري فيه الاول اي التلازم بين الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان
حادثا كان جسما ويجري فيه الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق
كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم
يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء
فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان

فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي تلازم
الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق
لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن
حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع
المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ
لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء
الذي لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي
طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما و
كلما كان قديما لم يكن جسما الرابع اي تلازم النفي والاثبات في شيء
من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما وكلما لم يكن قديما
كان جسما الخامس المتنافيان عكسا اي نفيا كالاساس والخلل
فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان
في كل ذي اساس يختل بوجه آخر وهذان يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي
والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم
يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس
فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس قال الاول في احكام
اقول لما بين اقسام التلازم بحسب مواده ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح
ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا وجدنا كل شخص يصح طلاقه
يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا وجدنا كل شخص لا يصح
طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن علمت ان العدم
ليس جزءا للمتقدم وقد تقرر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت احد

الاول في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويعرف بالطرد ويقوى بالعكس وتقرير ثبوت
احد الاثرين فيلزم الآخر للزوم المؤثر وثبوت المؤثر ولا يتعين المؤثر فيكون اشتغالا الى ما ليس
العلل الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كالعدم وتقرير جاريا يكون حراما
وتقرير ان ثبوت التنافي بينهما وبين كونهما

ويرد على الجميع منعهما او منع [illegible] [illegible] الاول [illegible] الجامع [illegible]
سوال مثل قولهم في قصاص [illegible] [illegible] وهو النفس [illegible] الموجب و
الثاني وهو الدية وتقريرها ان الدية احد الموجبين [illegible] [illegible] العلتان كانت واحدة
فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين [illegible] ان يكون في الفرع
بامر لا يقتضي الآخر وترجيحه باتساع المدارك فلا يلزم الآخر وجوابه ان الاصل عدم الاخرى [illegible]
باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال الاصل عدم علة الاصل في الفرع قال فالتعدد اولى

احد الامرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وجود المؤثر لهما [illegible]
واستلزامه للآخر ويقال ثبت احد الامرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون
الآخر ثابتا وفي كليهما لا بعين المؤثر فيكون قد اشتمل من التلازم الى العلة
العلة ولتفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام
النفي للنفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم
بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك
لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم قياسا بل فيه اذ لا فرق بالعبادة
وبهذا ايضا يثبت الطرد ويقوى بالعكس كامر ويقرر بوجه آخر وهو ان
يقال انتفى احد الامرين فلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال
قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الآخر ولتفرض ان التوا
واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي
ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون
جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ويرد على الجميع
جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي
او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة
على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم
يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد على القياس ونوضحه بمثال
وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس
بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل
الموجب الآخر وهو الدية وتقريره بان الدية احد الموجبين وقد ثبت
فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة

بالاستصحاب [illegible] كالغرب والصيرفي [illegible] واكثر الحنفية على بطلانه كان بعلما اصليا
او علما شرعيا مثل [illegible] [illegible] [illegible] وهذا ان ثبت بتعارض
[illegible] ان ما تحقق [illegible] يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن
حاصلا لكان الشك في الزوجية [illegible] فيهما في التحريم او الجواز وهو باطل وقد [illegible]
الحال فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب
بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت
بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت مقدم لما عليه فيحصل الظن قالوا الظن
مع جواز الاقيسة قلنا الوهن بعد تحقق النفي [illegible]

فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين
طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما يثبت علة احد الحكمين
يثبت علة الآخر سواء كان نفيا او تلازما طردا او عكسا فيقول
المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى
يختص به ويقتضي ذلك الموجب لا يقتضي الموجب الآخر فلا يلزم وجود
الموجب الآخر فيه الى حاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز
ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الموجب
الآخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يقول الدية بعلة
موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة يثبت في النفس دون
اليد بهذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي
الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى
مما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح
المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم
الانعكاس والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف
والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم
فيعارض بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا
والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة
للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا
اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد قصرنا
علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع

الكلام في الاستصحاب

الاستصحاب معناه استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال

[illegible]

بإفادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني
والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت
به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا
اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه
والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين
انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض
يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما
ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من
حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا
القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن
فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء
حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع
اجماعا ولا فارق بينهما الا الاستصحاب بعدم الزوجية في الاولى و
استصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب يلزم استواء الحالين
في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على
اعتبار الاستصحاب في المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة و
نحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا
والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان
ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم
ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان

الدليل

شرع من قبلنا المختار انه صلعم قبل البعث متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل
موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الاحاديث
متظافرة كان يصلي كان يحج كان يتحنث كان يطوف واستدلال من قبله مانع من الكفر
واجيب بالمنع قالوا لو كان متعبدا لنقلت العادة اما قطعا او ظنا قلنا التواتر لا يحتاج وغيره
لا يعد وقد يمنع الحكم فقط لموانع تحمل عليها جمعا بين الادلة

الدليل منحصر في الثلثة بل هنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين
محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى
بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل منها اقوى واما
انتفاء اللازم فلان البينة لا يعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل
من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل
الظن بهما وتأيد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل
الا ببينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه
مع بنائه على استصحاب البراءة وله وجوه اخر من الاولوية وهي ان
المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه
وهو عدم العلم ظني وان النفس المدفع الغير الملايم اميل منها الى
جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير الملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون انكار
الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل
الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس حجة يرفع فيتفي ظن
بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم
الاصل اتفاقا فلا يظن الا بعدم قياس يرفعه لكن الاصول التي
يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب
ان الفرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا تشهد برفع
حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع ح هو المظنون ومجرد
الاحتمال لا يضر **الكلام في شرع من قبلنا** قال شرع من قبلنا
اول قد اختلف في ان الرسول عليه السلم قبل البعثة هل كان متعبدا

شرع من قبلنا

مسئلة المختار انه عم بعد البعثة متعبدا لما لم ينسخ لنا ما تقدم و الاصل بقاؤه ... على الاستدلال بقوله تعالى ... فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري ... حديث معاذ وجوابه ... لو كان ... لوجب نقلها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر ... قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر

٢٦٧

بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم و
قيل موسى وقيل عيسى عليهم السلم وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع
منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان متعبدا كان
يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان
آحادا فان المجموع متظافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية
يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع
ولا ... من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد يستدل بان شرع
من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح عقلا
فيتناوله والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم
فمفرع تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة لوقوع مخالطته
لاجل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع
لنقل ولا فتخر به تلك الطايفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم
الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد
بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الآحاد والتواتر لا يحتاج
الى المخالطة وغيره وهو الآحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول
لا نم لزوم المخالطة على تقدير الموانع او وقوعها عادة لانها قد يمنع لموانع
وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين
دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الانتحار
فلا ... مع تعيينا لما علم انه شرع من غير ... تخصيص بطايفة دون
اخرى قال مسئلة المختار انه عليه السلم بعد البعثة كان يثبت بل
متعبدا بشرع من قبله لما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد وانا لم
ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان

متعبدا

كان متعبدا قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا
ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد
بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني
اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري
وهي مقوله لموسى عليه السلم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله
اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته
فائدة وذلك دلالة الآية ولولا انه لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى
متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبله
لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا تركه واللازم منتف
الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا
بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالشرع من قبله لوجب علينا تعلم
احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا
الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الآحاد لا يفيد لعدم العلم
بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا
انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع وذلك ينافي تقريره لها
وتعبده بها والجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام
قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتها في تلك الشرايع
فهذه هي انواع الاستدلال المقبول ومنها وجوه اخر قيل بها والمصنف
لاير تضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام
في مذهب الصحابي قال مسئلة اولى لا نزاع في ان مذهب الصحابي

واجيب بان الترجيح [illegible] والتخيير [illegible] لو كان حجة لوجب [illegible]
امكان الاجتهاد وواجيب اذا كان حجة فلا تقليد فالمراد في بالنجوم اهتدو [illegible]
اجيب بان المراد المقلدون لان خطاب للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط
الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلابد من حجة
واجيب بان ذلك يلزم في الصحابي ويجري في التابعي مع غيرهم

٢٥٨

ليس بحجة على صحابي آخر اما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار
انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان
وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر
وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه
لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه
حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه
ف م انه لا شئ يقدر الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم
وافضل من الغير لمشاهدة الرسول عليه السلام واحواله فلو كان ذلك
موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره وما حصله قياس السبر
ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله
حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة وتناقضه بعضهم بعضا كما في
مسئلة الجد والحيوانات على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت
النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض لان هناك امورا تدفعه وهي الترجيح
ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب
الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو
لا اخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد ولا اخذ بما اخذ
الصحابي عنه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره
و ل اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن الصحابي حجة لانه اذا كان
حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه
تقليدا كالماخوذ من النص سواء حجة الحنفية القائلون فقالوا قال
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم
اهتداء هو المعنى بالحجية قلنا فهذا العموم واما الخصوصيون لابي

بكر

لا استحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا تحقق
لاستحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان
تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل هو العدول
الى خلاف النظائر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة
الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء من غير تقدير في زمانه عليه السلام او زمانهم مع علمهم
من غير انكار وغير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب
تركه قالوا اتبعوا احسن ما انزل الى الاظهر والاولى وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني
الاجماع والا لزم العوام

بكر وعمر فقالوا اولا قال عليه السلام اقتدوا بالذين بعدي ابي بكر وعمر
الجواب المراد بالحديثين المقلدون لان خطابه عليه السلام للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن
بن عوف عليا عليه السلام بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان
بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه
الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب
والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع
واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف
القياس فلابد له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة بالحقيقة تلك
والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجية فيه الجواب انه لو صح ذلك
اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وايضا كان يجب ان يكون قول
التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف
مبحث الاستحسان
الاجماع الكلام في الاستحسان قال الاستحسان اطلاق الاستحسان
قالت به الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي
من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل
من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو
كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره
امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود
بين ما هو مقبول وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح
في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا متردد بين المقبول
والرد اذ نقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه تحقق ثبوته فيجب
عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى

الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان معنى انه يشك فيه فهو مردود
اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول
عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص
قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى
خلاف الظن لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل
العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام
من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على
خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء
وبذله وهذا ايضا مردود وذلك لان مستند مثل هذا العادة المعتبرة
من جريانه في زمانه عليه السلام فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة
مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا
او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم تثبت
حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا ظهر الخصم استحسانا
يصلح محلا للنزاع قلنا الى نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه
لما علمت ان عدم الدليل في حق الاحكام الشرعية مدرك شرعي
قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والامر
للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن و
هو معنى الاستحسان والجواب ان المراد بالاحسن هو الاظهر والاولى عند
التعارض الراجح بدلالته واذا ت ويا فالراجح بحكم قالوا ثانيا قال
عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه
الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس
بحق فليس بحسن عند الله والجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع

المسلمين حسنا فيتناول الاجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل
احد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه
فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح
المرسلة **قال** المصالح المرسلة **اقول** المصالح المرسلة مصالح لا يشهد
لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقيه العقول
بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كالاستحسان
قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص
واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نم انه باطل وان سلم
فلا نم اللزوم لان العمومات والاقيسة ما خذ الجميع وان سلم فعدم المدرك
بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه مدرك شرعي **قال**
الاجتهاد **اقول** قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان
مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال
اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع
معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه
هو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا
لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب
غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن المقصود والفقيه
قد تقدم ان ذلك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك
ركن الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد
على النعت المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال** مسئلة **اقول** قد
اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه في بعض المسائل دون بعض وتصويره

المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم بعد
تسليم انها لا تكلوا العمومات والاقيسة شرح — الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه
الوسع لتحصيل ظن الحكم شرعي والفقيه بعده وقد علم المجتهد والمجتهد فيه شرح
مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد والمثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال
في ست وثلثين لا ادري واجيب بانه قد يكون عالم ببعض متعلقا الثاني كلها بقدر جهله
يجوز تعلقه بالحكم المفروض واحتمال العوض حصول الجميع في ظنه عن المجتهد او تعبد كثير لا تتم الامارات شرح

انه في بيان العطاء اذا كانت
وصفا معللا
فان قرا ا حفظ ا ح كم
اذا كان تثبت
الصفة
الاجتهاد

في البزاره حجر عظيم
يستعمله البزازين
لاخذ الدهن
صحه

مسئلة الخلاف [illegible] انه كان متعبدا بالاجتهاد [illegible] عفا الله عنك لم اذنت ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي [illegible] بالوحي [illegible]
[illegible] لدرجة اعلى [illegible]

ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون لو جرى قالوا اولا لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا جوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون عالم يعلم متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل فظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلم من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة للامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به قال مسئلة اقول ان النبي صلى الله عليه وآله هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال عليه السلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي

قالوا وما ينطق عن الهوى واجيب بان الظاهر رد ما لهم افتراه ولو سلم فالتعبد بالاجتهاد بالوحي الا ينطق [illegible] قالوا لو [illegible] القرآن [illegible] واجيب بالمنع [illegible] اجتهاد [illegible] قالوا النبي [illegible]
[illegible] علم [illegible] فلما لا يعلم الا بعد [illegible]

وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي اي بين وجه الدلالة فقال الرؤية يقال للابصار مثل رايت الهلال وللعلم مثل رايت زيدا فاضلا وللراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واراك لا يستقيم لرؤية العين في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عليه السلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال عليه السلم ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل المزيد الثواب لئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص الاجر ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كما يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما قال قالوا اقول هذه حجج المنكرين لكونه عليه السلم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحي فهو ينفي الاجتهاد والجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افترى فيختص بما بلغه فينتفي العموم ولئن سلمناه فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز

زيد اجر

حملا بل اشد

مسئلة المختار وقوع اجتهاد من عاصره وظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف ممنوع حضر
لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا تعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال
صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلم لقد حكمت بحكم الله
من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبتت الخيرة بالدليل قالوا
كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فان صح منهم سر

في الفتة واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قالوه في المحكمة احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطاء الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذا ما كان اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال بل اجتهد وجبيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وايضا ربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك لحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن قال مسئلة اول في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها التوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صلعم صدق

مسئلة الاجماع على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ آثم كافر اجتهد
او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب
لنا اجماع المسلمين انهم من اهل النار ولو كانوا غير معاندين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب
باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه ما لا يطاق واجيب بانهم
كلفوا بالاسلام وهو من المتأتي المعتاد فليس من المستحيل في شيء

اي في الحكم بخصوصه والكلام في هذه الصيغة وان اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفي في فن آخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن الجواب لا نم انها تمنع اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدمنا في المنهي ولو سلم فالحضر يحتمل ان لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين قال مسئلة اول قد اختلف في كل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلها مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من الكل لغير واحد ليس الا والآخر مخطئ وان كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم من ذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون

ن أن

مرّ م

وحصل القطع لا اثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب المريسي و الاصم الى تاثيم المخطي
لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة من غير نكير ولا تاثيم ولا تعيين ولا تبهيم
والقطع انه لو كان لجرى العادة بذكره واعرض كالقياس مر

بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل
عن نظر واجتهاد وما يستدل بالظواهر نحو قوله تعالى و ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد
قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم
تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو
الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد
حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق و
على عدم وقوعه الجواب لا نم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور لهم
ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان
يعتقدوا خلافه و ذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا منهم غير مقدور
لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران
وحمل الجبل واما ما كلفوا به فهو الاسلام و هو متاتٍ منهم ومعتاد
حصوله من غيرهم وشله لا يكون مستحيلا قال مسئلة الاول ما هو حكم
المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا
خلاف فيه سوى ما روي عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطي
آثم ولا يعبا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر
ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع
ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض بعينه بان يقول احدهما لغيره
ان الآخر اثم ولا مبهم بان يقال احدهما آثم مع القطع بانه لو كان آثم

لا فضائه دون الاجتهاد لا من قبيل

مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع
لظن المجتهد وقيل المصيب واحد منهم وان لم يدل عليه دليل قطعي ... وقال ... ظن
... هو مصيب وقال المريسي ... دليله قطعي والمخطي آثم ونقل عن الائمة الاربعة
التخطية والتصويب ... ان كان فيها قاطع ... المخطي آثم ... عصر فالمختار
مخطي غير آثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وتصويب غير متحقق بالاجماع وايضا
لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه
لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بالشيء واحد لا يقال الظن يتسع بالعلم

لذكره لما خالفوا الاجتهاد وكتيسره وهو خوا عنه وما لم يتكلم فيه تاثيم
علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاستدلال على دليل كون القياس
حجة والجواب الجواب فلا معنى للتكرار قال مسئلة اول المسئلة اما
لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى
انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها
حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا
انما هو وقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره
المخطي وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله
ظني فالمخطي غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطي
آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد ابعتهم نقل عنهم قولان
تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في
طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطي فيه خلاف والمختار
انه مخطي لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب
نفيه فان قيل وكذا نقول في تصويب كل واحد يجب نفيه عن كل
واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع
على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك
ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن وانما
ايضا لو كان كل مجتهد مصيب لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان لذلك
فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك

لانا نقطع به لانه لو كان يستحيل ظن النقيض جهاعا مع ذكره فانه قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن يحرم العمل الحرم قطعا قلنا الظن متعلق بان الحكم المظنون يحرم الى الفهم فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم الى الفهم بثبوت الحكم قلنا لانه دليلا على الحكم اضافيا فاذا ظنه علم زوالا فاذا يكونها المعتقد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا لانه لا يستقيم الصواب المدلول مع احتمال الدليل وايضا اطلق الصحابة الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي عليه السلام وزيد وغيره انهم خطاوا ابن عباس في ترك العول وخطاهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم في مال نصفا ونصفا وثلثا منه

الغير فيكون عالما به مادام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لم لا يشترط استمرار القطع ببقاء الظن فلذلك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زوال العلم بتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم قد يزول العلم الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عند الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيض وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم يعلم بعينه فنقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب العمل قطعا واذا ظن الحرمة حرم العمل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق الظن والقطع شيئا واحدا

[illegible] فقال [illegible]

وليس كذلك لان الظن متعلق بان الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل يلزم حكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما ذكرتم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون مادام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ قد يقال الامر الذي هو متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلم لجاز ان يكون المتعبد به غيره الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في عتقاده انه دليل فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا شاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهما من تخطيء ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي عليه السلام في قضية المجهض ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك

قال واستدل اولا بهذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع
ضعفها استدلالات قويها في المسئلة ان كان او احدهما لا بدليل
فواضح انه خطأ وان كان بدليل فاما ان يترجح احدهما او يتساويا
فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز
العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير
فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك فاما ان يتساويا او يترجح احدهما
قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات
يترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجحة عنده
الى المجتهد
ذلك وهو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع
المناظرة بين المجتهدين ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ
وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائده
ترجيح احد الامارات في نظر بما يرجحها اليها ومنها تساويهما ليثبت قطعا
ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على المأخذ
ورد الشبه لتسهيل ذلك على الاجتهاد واستدل ان المجتهد طالب فله
مطلوب فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب
ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم
لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والبحث
وهو اوله وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب
على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا
فان قلت اليس يتعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يكون ذلك مع الجزم بان
لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فطلب الشيء بعد حصوله محال فما لم يعلم
بان حكما كيف طلبه بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق

ظنه

ظنه انه الحق والاصول انسب بالمجتهد لا الشارع اعتباره واستدل
بان تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا لانه في صور منها
اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت
باين ثم قال راجعتك الرجل يعتقد الحل والمرأة تعتقد الحرمة فيلزم
من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيتهما ان ينكح مجتهد امرأة بغير ولي لانه
يرى صحته وينكح مجتهد آخر تلك المرأة بولي اذ يرى بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وانه يرجع الى حاكم الحكم
بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال قالوا
للقائلين بان كل مجتهد مصيب وبطلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا
المخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء
الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت
الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان
يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب
انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ممنوع ومما يدل على
انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه احد
بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ
فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في
متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا
من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما كلف به
سواء كان حكما لمجتهد او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد والمقلد

بيانه

٢٧٥
قال مسئلة تعادل الدليلين اقول الدليل لما ارتبط به ثبوت مدلوله
ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما فى القطعيات
وباتفاق العقلاء والا لزم حقيته مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا
يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت فى احتمال النقيض ولا يتصور فى
القطعى واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما ان تساويا من غير
ترجيح بل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخى لنا لو امتنع
لكان امتناعه لدليل والثانى باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل
امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل
باطل اما الاول فهو العمل بهما فقط للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو
تناقض واما الثانى وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما
تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان
يقتضى ان يجوز لزيد الحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما
لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو انه لا يعمل بهما فلانه ليس حلالا
ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون
كاذبا الجواب ولا نختار القسم الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع
النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل منهما اجتماع العمل بمقتضاهما عند
الانفراد وليس كذلك بل بمقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض
فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ويمتنع استلزام الحل لزيد والحرمة
لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا
نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض
فى عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض فى اعتقاد نفى الامرين لا فى
ترك العمل بهما فلعل بعد الدليلين يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه

عدم العمل بهما

كما كان

مسئلة لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان فى وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على القول
بالتخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظران ولم يظهر فرق وقد قال الشافعى فى سبع عشرة
مسئلة فيها قولان اما للعلماء واما فيها ما يقتضى للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما
فيها قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم لى فيها قولان

كما كان قبل قيام الدليلين فانا اوجبه الدليل ليس تتابع والمحال انما نشأ من
الدليل ولم يلزمه الدليل قال مسئلة اقول لا يجوز ان يكون لمجتهد
فى مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد
لان دليليهما ان تعادلا وقف وان رجح احدهما تعين قوله وتعين واما
فى وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد واما فى شخصين واما فى وقت
واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين
ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان مرتبان اى فى وقت
بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول لوجه تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان فى مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما
فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها كما اذا
قال فى اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفى ثوبين لا يجتهد ولا فارق
بينهما حمل على الرجوع واما لو قال فى ماء وبول لا يجتهد والفارق
ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه وقلنا حكم فيما اصله
الطهارة بالاجتهاد وفى خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعى
فى سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين
فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيها قولان فقال بعضهم بهذا
وبعضهم بذاك فحكى قولهم الثانى يحتمل قولين فان فيها ما يقتضى ان
يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لى فيها
قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لى
فيها قولان فحكى قوليه قال لا ينقض اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم فى
المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف
اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدى الى نقض النقض من مجتهد آخر

[illegible] المكلف [illegible] ما وافق [illegible]
معطل [illegible] بخلاف اجتهاده كان باطلا [illegible]
غيره اتفاقا [illegible] الحكم وقيل ان [illegible]
كذلك المقلد غير اجتهاده مقلده فلو حكم مقلد بخلاف اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره
مسئلة المجتهد قيل ان المجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما يفوت وقته وقيل
الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استووا تخير وقيل او
تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق

يخالفه ويتسلسل ويفوت مصالح نصب الحاكم وهو فصل الخصومات
هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع فاذا خالف قاطعا نقض اتفاقا و
لو حكم المجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر
وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز التقليد مع اجتهاده اجماعا
وانما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة بغير ولي على ظنه
صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه
مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم
حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطى مقلد
ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالصحيح انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد
المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف
مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجيء قال المجتهد اول المجتهد
اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر
اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد الصحيح انه ممنوع
وقيل انه ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه قيل
هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته
فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا
فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير
فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع
لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال
هذا معارض بعدم الجواز لانا لا نسلم انه لا يكفي فيه عدم دليل الثبوت
وان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان
التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز

ابو اجتهد [illegible]
[illegible] الاجتهاد
[illegible]

تقليد اعلم وقال الشافعي ممنوع
الا ان يكون مقلده [illegible]

[illegible]

[illegible] الثبوت [illegible]
[illegible] بانه بعد حصول
[illegible] المجتهد من اهل الذكر
[illegible] فاسئلوا اهل الذكر [illegible]
الصحابة الى الصحابي كالنجوم [illegible] قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب بان ظن اجتهاده اقوى
[illegible] المختار يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع
لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبيد اجيب بان الكلام
في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه [illegible]
يجوز ان يكون [illegible] قالوا فالحج لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر

الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة
مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا و
قد استدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان
المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يغير الجواب لانه الحفاظ المانع في كونه
مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن حاصل
بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا
بالارجح مجيب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم فلا غرو من اهل
الذكر وجب عليه سؤال العالم به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين
بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم تفهم من سياقه ان من يعلم
لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقتدر على العلم بنفسه
والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد منا اهل الذكر ولا مدلول على رجوع
غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده محل لا يخفى قالوا ثانيا
قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق
انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل
به الجواب ظاهر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى
قال المختار اقول هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض
الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف
والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه
والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا
لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا
التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى

اشفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب
الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء بعض
المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا
نم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك
حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لاختياره وان
جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه
الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله تعالى الجواب لا نم
انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا
ثانيا قال عم في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال عليه السلم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رايه
حتى يطلق ابتداء ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي
في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامة الجواب ما مر تقريره اما
بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس او دليل جواز
الاختلا هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا ولو سلم جواز
اذ المعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا ولكن لم يرد
بالعموم تخصيصا وصرفا عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد
تحقيقا لما فهم بانضمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السائل
فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم
دخوله وقد علمت بطلان ذلك مع تقرير الاستثناء قلنا ليس الاستثناء
منه بل بتقدير تكريره لتقرير لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر
وسوغ له ذلك اتحاد معنيا هما وا(ما) بانه من الخلا هو اريد بالاول

مسقط عام

لاصحاب في العقل لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان حجة ديا نظريا وهو محال

ولنا فان قيل كيف النسخ والاستثناء يأبى ثبوت الحكم قلنا
ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها
الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه
لوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علامته لا يصح لان مثله لا
يظهر له علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال
عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح
في ان الامر وعدمه اليه قالوا رابعا سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا
او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد
من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدت ابنته
امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قلته قبل ان
القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له
ان شئت فافعل ذلك ويجوز ان يكون بوحي كالبرق لو شفع فيه لم
اقتله ونحوه قال الجمع وايضا والخوف على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل
يجوز عليه الخطا فيه خلاف وعلى بعد جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه
او ينبه على الخطا الجمع لا اذ لا يقولون ان من المعقول انه لو امتنع الخطا
لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين فدل ان اذنه كان خطا وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه السلم
لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم غيره
اشار بالفدا فدل على ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من السنة

في دعوى الوحدانية والعدم وهو نفي الشريك نفي الحدوث الثاني لو لزم لزم منكر
مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحابا مع عدم
الرافع وقد يكون انتفاء اللازم ويستدل بالدليل الشرعي بالطائع واستفاء الشرط على
النفي بخلاف من الكتب [illegible] التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه
فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى
المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لعدم الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم
والمستفتي خلافه وان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح

وقوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت
له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار وقوله انا
احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو
غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات
والجواب ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام
لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي
جائزا وقد يجاب عنه بان الخطاء في الحكم الشرعي بمعنى الخطاء واندراجه
تحت عموم قد اصيب في حكم لا يكون خطاء في الاجتهاد مثل هذا حرام
لا اعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطاء
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه
فلو كان ما افتى به خطاء لكنا مامورين بالخطاء والجواب منع بطلان
اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان
خطاء قالوا انتم قائلون بان اهل الاجماع معصوم عن الخطاء لكون اهل امة
الرسول اختصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه
اولى ان يحصل له هذا الشرف والجواب ان اختصاصهم بالرتبة العلية
وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع
الذين لهم رتبة العصمة متعين لدفع اولوية برتبة العصمة وذلك
كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم
لا يعود عليهما ضير ولا نقص فكذا هنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون
فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطاء قالوا انا لو جوزنا الخطاء
عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطاء وذلك مخل بمقصود

البعثة

[illegible]

البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله والجواب ان جواز الخطاء في
الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطاء في الرسالة والتبليغ
بما بلغه من الوحي بان يغيره ويبدله وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق
المعجزة له قال النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل
على انتفائه ام لا الحق انه يطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي
دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجب اداء
عدمه فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه
فيكون ضروريا نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ان مدعي
وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول
والحدوث عنه فيبطل السلب الكلي ثم نقول فثبت الايجاب الكلي اذ
لا قائل بالفصل قالوا اولا انه في المطالبة بالدليل لو لزم لكل مدعي نفي
ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم
رسالته وكذلك منكر وجود صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر
لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان والجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك متحقق
في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم
وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ لو ثبتت لكان من لوازمها عادة وقد
انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى
والى الاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه
مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي يطالب
بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف
فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع

مسئلة التقليد في العقليات [illegible] الاجماع على وجوب [illegible] العالم ولانه لو حصل [illegible] لو كان [illegible] الصحابة اولى ولو كان [illegible] للفروع واجيب [illegible] والا لزم نسبتهم [illegible] وعدم [illegible] قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم

التقليد

ذاتيا قطعا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث
على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته والتعليل
[illegible] الذاتي العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص
العلة يجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال التقليد
لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث
الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد
بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى
الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول
في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع
بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض
ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا
مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد
تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث
المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا
في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو
مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفت
فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يتبع ذلك لان شرط القائل
انتفاء [illegible] الرابع المستفتي فيه المسائل الاجتهادية ولا
استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال كما تقرر قال مسئلة اقول قد اختلف في جواز
التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له
وما يمتنع من الصفات قال عبيد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه

[illegible] قلنا نحرم على المقلد [illegible]

دون النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله
وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على
المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده تجويز حدوث
العالم من المسائل المختلف فيها اذا قلد واحد في الحدوث وآخر
في القدم لكنا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد
لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من
دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا قالوا
يجوز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكان الصحابة اولى
به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم
في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب
ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل
لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو معهود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي
تحدث حينا فحينا حتى احتجنا لذلك بخلاف الاجتهاديات لانها خفية
يتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا
ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا
نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة العقلية الكلامية
وان الاعراب الجلف والامة الخرساء حكم باسلامهم بمجرد التكلم
الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح
عليها ودفع الشكوك الواردة فيها وانما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب

مسئلة المجتهد عن ما التقليد وان كان عالما [illegible] فاسئلوا وهو عام [illegible] من غير نكير قالوا يؤدي الى وجوب اتباع الخطا [illegible] مسئلة لا اتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب كالراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا نمنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهد العدالة بخلاف الاجتهاد [illegible]

الصحابة وحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا وللوجوب والاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلَّد ايضا لانه مظنتها فتقليده فيمن يحكم بانه يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلَّده ويلزم التسلسل قال غير المجتهد هو من لم يبلغ درجة الاجتهاد ويلزم التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يبين له صحة اجتهاد المقلَّد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فعموله هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون ويفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول به يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطا لانه خطأ كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف [illegible] ولذلك يجب اتباع الخطا قال لا اتفاق في المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل

عالم

مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر [illegible] مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا [illegible] وكان الشرع [illegible] ولكن بعض العلماء اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فان من الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فمتعارضان وسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن

حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس يستفتون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم معلوم العدالة وهو المجهول الذي وقع فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فالمختار [illegible] حاله في الجواب والسؤال لنا ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام لامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل قال مسئلة اولى المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرر النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما تراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب وجوب تكراره احتمال التغير لاجتهاده لوجب ابدا الى ان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة اولى المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير قال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه

اولم

وايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من العالم

[illegible] وقيل يجوز [illegible] [illegible] اجتهاد [illegible]

الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر
في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا يزال طايفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو
الى يوم القيمة واشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز
فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي
المجتهد واما الظهور على الحق فانه دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول
وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض
كفاية فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين
على الباطل وانه محال الجواب قد عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية
لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن
مقدورا قال مسئلة اول قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي
بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ
الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم
المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا
اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام
فيمن نقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد
في الاعصار من انه مذهب الشافعي او ابي حنيفة القائلون بالمنع
قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل

[illegible] القطع [illegible] واستدل [illegible] [illegible] اليه وغيره ذلك
قالوا اقوال [illegible] كالادلة [illegible] الترجيح [illegible] ولو سلم فلا يلزم ترجيح العوام
قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقريرها قد [illegible]

وقد جوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ
احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما
قال مسئلة اول [illegible] فلا يجب على المقلد
تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول عن احمد وابن سريج منعه
بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعيين الارجح منهما عنده للتقليد لنا
قد علم قطعا ان المقلدين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون
وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جايز وايضا
قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خير العوام بينهم
المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي
لو كلف بالترجيح لكان مكلفا بالمقصود عن معرفة مراتب المجتهدين
وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليس مستحيلا
من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم
عدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم ساير العلماء والاعتراف
بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها حكما بل لابد من الترجيح وما هو
الا مكون قائلا افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا
من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهد سهل وترجيح العوام للمجتهد
وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة
اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل
الاول في المعنى وان كان مخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل
للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اول اذا عمل العامي
بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم

[illegible] واجب الالتزام او بالفرق

٢٨٣ مسئلة اخرى هل يجوز ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع
بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان في كل عصر الناس يستفتون المجتهد
كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع و
تكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب
مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها
لا يلزم وثالثها انه كالاول فيما لم يلتزم فان وقعت واقعة قلده
فيها فليس له الرجوع فيها واما غيرها فيتبع فيها من شاء قال الترجيح الترجيح
اول هذا آخر اقسام الاربعة وهو الترجيح واما في اللغة جعل الشيء
راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها وعند الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في
استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا او له
دلالة عليه قطعية لما سياتي انه لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي
وظني فتعين ان يكون الامارة على اخرى ولا يحصل امر ما به تحكي محضا
بل لا بد من اقتران احديهما بما يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي
هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران
الامارة بما به يقوى على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل به و
هو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة
وغيرهم وعلم قطعهم به تكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى
تعدادها لكونه معلوما قطعا ان فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض
عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن
الحاصل للاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم
ولا يقدم وواجب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه

تخلف

[illegible] الترجيح في الظنيين منقولين او معقولين [illegible]
[illegible] وبان يكون المباشر
كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال [illegible] رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام
وبان يكون صاحب القضية كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان وبان يكون
مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان
حرا لانها عمة القاسم

تخالف فيه بالفرق بين الشهادة والدليل وليس كل ما يرجح به الدلالة
يرجح به الشهادة لما ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح
للادلة لا يرجح بها الشهود قال ولا تعارض في الاول الدليلان
اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان فلا تعارض
بين قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني
لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان
ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنقليين او معقولين كنصين
كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين
وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته والمتن وهو
باعتبار مرتبته دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه
من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية
وفي المروي وفي المروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي
ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأ بما في نفسه فقال في الاول الترجيح
بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة
احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن
لان العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد
ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وقال قوم
الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كلما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة
الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق
كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون
احدهما مشهورا بشيء من هذه الصفات المذكورة وان لم يعلم رجحانه فيها فان
كونه مشهورا يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا على

[illegible] يكون نقد [illegible] كرواية ابن عمر [illegible] [illegible]

الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا على
نفسه فان لاشتباه في النسخ والخط محتمل دون الحفظ والتذكر الى خمس
ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والآخر لم يعمل به او لم يعلم انه عمل
بال السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل
السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع
ان النبي عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس
انه نكح وهو حرام لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال
الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة
زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله نكحني حلالا فانها تقدم على رواية
ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القسم
عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من يروى
انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع
منها بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند تحمله
اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه عليه السلام افرد التلبية
على رواية من روى انه قرن لانه روى انه كانت تحت ناقته حين لبى فالحادي عشر
انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على
اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد
تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام
الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن يضعف
روايته والآخر ملتبس فان الثلثة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ
الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا
لانه ابعد عن الخلاف فيكون الظن به اقوى وكثرة المزكين الحالي

[illegible] على المستند [illegible]
[illegible] على المشهور [illegible]
[illegible] يختلف فيه وبقولنا
وانكاب على المشهور ونبذ [illegible]
الشيخ وكونه غير مختلف فيه وبا [illegible] على كعبة وسكونه في المسند على الغيبة وورود صيغة
فيه على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد وبما لم يثبت انكار روايته على الآخر

واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان
يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل او اوثق الثاني
ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم
بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته
لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني الترجيح بالرواية وبالمتواتر حال
احوال الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر
بالمسند الثاني ان يثبت المسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون
مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الآخر
اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا ومسندا
الى كتاب موقوف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند
الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروفة او مشهور
غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري
والمسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا
باتفاق والآخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته
بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او بغيره من الطرق العاشر ان
يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى الرسول او في
كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي حال
وبالسماع اولا الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من
الرسول والآخر محتمل لا انه سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره
وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون
مورد فيه صيغة من النبي صلعم والآخر فهم منه قرائة الراوي بعبارة نفسه
امرا او نهيا الصيغة

ان الاول يعني او انه يكون مسموعا [illegible]

النهى على الامر والامر على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة مس

[illegible]

٢٨٤

الرابع ويختص بما روى بالاحاد وهو انه يكون مما لا يعم به البلوى
وللاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع
في الترجيح بحسب المروى عنه قال وبما لم يثبت انكار رواته على ما ثبت انكار
رواته وهذا الجملة وجهين ما لم يقع لرواية انكار له وما لم يقع للناس
انكار لروايته واللفظ المحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة
لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال
النهى على الامر اقول الترجيح بحسب المتن وجوه الاول ان يكون مدلوله
نهيا وللاخر امرا لان اكثر النهى لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام
العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهى للدوام دون الامر ولقلة محامل
لفظ النهى الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط
وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بتقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله
متحدة ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة
والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل
والترك ان اراد المكلف والامر يخل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة
وينهى بمثله على ما هو للاباحة فالصا ولا ينهى بمثله وقيل مراده مرجح النهى
على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهى على الامر والامر على الاباحة اذ لا يستقيم
لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الاخر
على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون
اقل احتمالا وللاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة
معان الخامس ان يكون حقيقة وللاخر مجازا السادس تقديم مجاز
على مجاز اخر بكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر
او اقرب مع قربهما او اتحاد جهتها او بان يصح قرينه دون الاخر كالسبب

على المسبب

على الامر اقول الترجيح بحسب المروى عنه وهو ان لا يثبت انكار رواته

المشترك م

ولاياء على المفهوم وتخصيص العام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاباحة وحمل المطلق على [illegible] مس

على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم المسبب ولا عكس او برجحان دليل
المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز ككونه ثبت بنص الواضع
او بصحة النفي وللاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة
استعماله دون الاخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد
تقدم الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في
العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه
اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي
لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنقول الشرعي وهو ما له
معنى شرعي وللاخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تكرر
دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى وللاخر يتحد جهة دلالته
او يكون اضعف ككونها مرتبطا بضابط وكما يقدم دلالة المطابقة
على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان مدلولان بالاقتضاء
واحد بها لضرورة الصدق وللاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول
لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان
احدهما لانتفاء العبث ولانتفاء الحشو وللاخر لغيره من ترتيب حكم
شرعي على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من
دلالة الغاء الترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة
وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا
في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لان التاسيس
والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه
موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فقد قالها اهل فيكون
اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى

وعلى الكراهة والوجوب على الندب ... والمثبت على النافي كخبر بلال انه صلى في البيت ... [illegible]

ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة وحجة القدح في
الصحة البعد من الشفاء وقصد بهذه الاموراني عشر اذا لزم في
احدهما تخصيص وفي الاخر تاويل فالى من قدم تخصيص العام لانه اكثر
السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة
العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك يقدم الخاص من وجه على العام
على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي
قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد
المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق
الذي لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت صيغ
العموم فصيغ الشرط الصريح مقدم على صيغ النكرة الواقعة في سياق
النفي وغيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة
التعليل ثم يقدم الجمع المحلى على اسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف
باللام لكثرة استعماله في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون
اذا ظن تعارض اجماعين يقدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على
التابعين والتابعين على من بعدهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب
الى الرسول ولا في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون القطعي
والا لزم تعارض اجماعين في نفس الامر وانه خرق عادة الصنف الثالث
الترجيح بحسب المدلول قال المدلول اي قال الترجيح بحسب المدلول من
وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة
على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان ايضاح
واضح وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع
المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث

... الحجة ... بدليل آخر ... والمطلوب ... [illegible]
... العام على ... والحاجة ... [illegible]
سواء ... [illegible]

تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب
لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي كخبر بلال انه دخل البيت
وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن
الفعل كثير ولانه يثبت زايدا ولانه للتاسيس والنافي قد يبنى
على الاصل وقيل يتساوى المثبت النافي لانه لو قدر تقدمه لكان
مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان تاسيسا فحصل التعارض
السادس تقدم الذي يوجب درء الحد على الذي يوجب الحد لما فيه من
اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع تقدم الموجب
للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل
عدم الزوجة والرقية وقيل بل العكس لكونه موافقا للدليل المؤسس
لصحتها المترجح على النافي لصحتها اذ هو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي
كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه
لا يتوقف على فهم وتمكن التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج
وقيل بالعكس لان المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك
الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال الرابع اي الرابع الترجيح بحسب الخارج
من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر الثاني
يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق
لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث تقدم ما يوافق عمل الاعلم الرابع
اذا تعارض ماولان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس
ما تعرض فيه للعلة تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان
دلالته وفهم الاهتمام بقوله اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما
وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب تقدم العام

[illegible]

٣٨٩ الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غيره وذلك السبب لعدم العام الآخر

للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو

خطاب شفاه لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعاشر

وورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم عام المشافه فيمن شوفهوا

به وفي غيرهم الآخر وجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل

في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة فقدم ما لم يعمل به قيل

به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع لو

بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار

التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه يقدم

على الآخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة الجمع بينهما

في وطى النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر

اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما قرره او بقول او فعل دون

راوي الآخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق

الحادي عشر ما ورد فيه سبب وروده النص يرجح على غيره لانه يدل على

زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره يقدم

على الآخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه اذ الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل

اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ مضيق

والآخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا والسنة كذا لاحتمال

كون الآخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات

متأخرة والتخفيفات حين ظهور الاسلام وغلب شوكته وكذا كل ما اشعر بشوكة

الاسلام القسم الثاني في ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان

الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج

فيه

المعقولين قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج الاول بالقطع وبقوة

دليله وكونه لم ينسخ بالاتفاق ... على سنن القياس ودليل خاص على تعليله وبالقطع بالعلة او

بالظن ... مسلكها قطعي ... ظنا والسبر والمناسبة يتضمن انتفاء المعارض وترجيح

طريق نفي الفارق في القياس والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعث على الامارة

والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على

خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكم بانتفائها على خلافه والمناسبة على الشبهية

والضرورية الخمسة على غيرها والاصلية على التتمة والكلية من المكملة على الخاصة والدينية على الاربعة

وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم العقل ثم المال ونحوه موجب النقض من مانع او فوات شرط

على الضعيف والاحتمال والاستغناء الراجح ابقى للاصل ورجحانه على مزاحمها والمتضمنة للنفي على

الثبوت وقيل بالعكس ونحوه المناسبة والعام في المكلفين فاحفظه

فيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل

الاول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا

فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني كونه ظنيا وفي الظني يقدم

بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق ترجيحه الثالث يقدم

بكونه لم ينسخ بالاتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا

الرابع بكونه على سنن القياس اي بالاتفاق والآخر مختلف فيه اذ لو

اجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض

فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه

فانه ابعد من التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني في الترجيح

بحسب العلة قال وبالقطع بالعلة اقول الترجيح بحسب العلة

وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الآخر الثاني كون ظن وجود

العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الآخر الثالث ان يكون مسلكها

الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك

علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلكها الآخر الخامس تقدم قياس

السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لعدم

بعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت

العلية في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الآخر بحسب طريق

نفي الفارق بعدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الآخر السابع تقدم

ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم شرعي

الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم

ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة

المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة

[illegible]

والخلاف في مقابلاتها الحادي عشر تقدم الوصف الذي يتعدى
الى فروع اكثر على ما يتعدى الى اقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم
العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير
المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة الغير المنعكسة على المنعكسة
الغير المطردة الخامس عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة للحكمة
فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا يكون
كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان
الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة
قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من
حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكملة
من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسة الضرورية
قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصد الاعظم قال تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي يقدم الاربع الاخر
لانها حق للآدمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى
لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع
ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر
وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به يحصل
العبادات ثم النسل لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس
بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب
التخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا
قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل

بان لا يكون

عن عكسه وبالقطع ... يكون الفرع ... المنقول المعقول يرجح الخاص
... العام مع العكس ... الناظر ... يقع ... فيه ... والترجيح ... منطوقة ...

بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشرون بعدم ما اذا كانا
خراجين رجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخرى
الحادي والعشرون بعدم العلل المقتضية للنفي على العلل المقتضية للثبوت
لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة
ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي يرجح المثبتة على النافية
لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون بعدم العام في جميع المكلفين
على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب
الفرع قال الفرع اول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول
يقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم او عين العلة على الثلثة وهي ما المشاركة
في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة
الثاني يقدم من الثلثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس
الاخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يقدم
من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة في عين
العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة
هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع يقدم
بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه في الاخر الخامس
يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم
على ما يكون كذلك بل كان وافيا باثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر الصنف الثاني
الاستدلالات ولم يتعرض لها ايضا لذلك القسم الثالث في ترجيح
المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه
او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه مقدم على المعقول من قياس او

العلا وجنس

على الوصف وعمومه على الآخر لقلة ندرته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وموافقة النقل الشرعي او
اللغوي او دونه ورجحان طرق اكتسابه وعمل اهل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحد
وتقرر حكم الحظر او حكم النفي ودرء الحد ويتركب من هذه الترجيحات في المرجحات والحدود
امور لا تحصر وفيما ذكرناه ارشاد ثم والحمد لله رب العالمين تم تم تم

او استدلال والى صرائح الدال لا بمنطوقه لدرجات تختلف في القوة
والضعف والترجيح لما دل عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن
واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز تخصيص
بالقياس اولا **اقول** واما الحدود **اقول** ما هو وجوه الترجيح في
الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية
كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا فيرجح بوجوه
الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في
الآخر الثالث كونه بذاتي والآخر بعرض الرابع ان يكون مدلول
احدهما اعم من مدلول الآخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فيكثر الفائدة
وقيل بل بعدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين
له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان
يكون على وفق النقل الشرعي واللغوي وتقريرا لوضعهما و
الآخر بخلاف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب
الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان غلبه
والاقرب اولى السابع ان يكون طرق اكتسابه ارجح من طرق اكتساب
الآخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء
الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم
الحظر والآخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والآخر
للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون الآخر فال
ويتركب من الترجيحات في المركبات في الحدود اقول اذا اعتبرت الترجيحات
في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها

وفي الحدود

كتابخانه مجلس شوراى ملى

وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم
ركبت بعضها مع بعض ثنائيا وثلاثيا فما فوقها حصلت امور
لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله و
اياكم لما ينفعنا في الدارين ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه
ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله
انه المستعان وعليه التكلان اتفق الفراغ من كتابة
هذا الكتاب في منتصف ذي الحجة الحرام من سنة اربع وعشر
بعد الالف من الهجرة النبوية للفقير المقر
بالتقصير محمد بن محمود الطبسي في دار الفضل
سبزوار في مدرسة الخانية
صانها الله عن الآفات
والبلية والحمد لله رب
العالمين تم تم تم
تم تم تم
تم تم

قرأت هذا الشرح من اوله الى آخره مع ما يتعلق به [illegible] الشرح [illegible]
[illegible] من [illegible] اوله الى [illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] المنطقية [illegible] مع [illegible]
[illegible] افضل المحققين [illegible]
[illegible] محمد الطبسي [illegible] والحمد لله رب العالمين
[illegible] العبد [illegible] في [illegible] اربع
[illegible] مصطفى [illegible] بعد الالف

۱۱۲۸۹
دو